

H. S. Delisle.

Saint Ambroise

LA PENSÉE CHRÉTIENNE
Textes et Etudes

Saint Ambroise

PAR

P. DE LABRIOLLE
Professeur de littérature latine à l'Université de Fribourg (Suisse)

PARIS
LIBRAIRIE BLOUD & Cie
1908

SAINT AMBROISE

INTRODUCTION

I. — En dehors des indications fournies par les écrivains ecclésiastiques contemporains d'Ambroise, spécialement par saint Augustin (1), nos sources principales pour connaître son caractère et sa vie sont la biographie écrite par le diacre Paulin et les œuvres d'Ambroise lui-même (2).

Ce fut vingt-cinq ans seulement (3) après la

(1) Voyez l'édition des œuvres de saint Ambroise par BALLERINI, Milan, 1875-1883, t. I, p. XVI et suiv.

(2) Il y a dans les Ménologes deux autres *Vies* de saint Ambroise, indépendantes de la *Vie* écrite par Paulin. L'une a été faite directement d'après le texte de l'historien Théodoret : elle se trouve dans la *Patrologie grecque*, t. CXVI, 861-882. La seconde n'est qu'un remaniement de la première : elle s'est imprimée dans la *Patrologie latine*, t. XIV, p. 51 et suiv. (réimpression de 1879). Voy. P. VAN ORTROY, *Les vies grecques de saint Ambroise*, dans *Ambrosiana, scritti varii pubblicati nel XV centenario della morte di S. Ambrogio*, Milan, 1897, p. II et suiv. Ces deux *Vies* n'ont donc aucune valeur originale.

(3) Cf. P. VAN ORTROY, *Ambrosiana*, p. 7.

mort d'Ambroise que Paulin entreprit, à la prière de saint Augustin, de rédiger une notice sur l'illustre évêque. Il avait à sa disposition, outre ses souvenirs personnels, le témoignage de Marcellina, sœur d'Ambroise, et celui d'hommes parfaitement dignes de foi (*probatissimi viri*) qui l'avaient connu avant lui (1). Il s'enquit également des prodiges que saint Ambroise passait pour avoir réalisés, de son vivant ou même après sa mort. — L'ambition de Paulin, telle qu'il l'avoue au début même de l'opuscule, eût été de fournir un pendant aux *Vies* de saint Antoine, de saint Paul de Thèbes et de saint Martin, par Athanase, Jérôme et Sulpice-Sévère. S'inspirant de pareils modèles, il n'est pas surprenant qu'il ait mis principalement en relief ses guérisons miraculeuses (2), ses victoires sur le démon (3), la protection que le ciel étendait sur lui et manifestait par des signes visibles (4). Il accueillit même des légendes devenues banales et dont les premières années d'un bon nombre de grands hommes avaient déjà été auréolées : abeilles venant déposer leur miel sur les lèvres de l'enfant endormi ; prophéties grandioses sur ses futuritions, etc. Son désir d'édifier

(1) Il énumère ses autorités au § 1.
(2) Voy. § 10, 28.
(3) § 16, 21, 33, 43.
(4) § 17, 18, 20, 42.

avant tout le détourna d'insister sur le rôle politique d'Ambroise (1). Il fut même plus court que nous n'aurions souhaité sur ses vertus (2) au bénéfice de ses miracles.

Il ne tira parti que fort peu — et encore avec quelque maladresse (3) — de la Correspondance d'Ambroise (4). Elle nous offre pourtant une mine inépuisable de renseignements, non seulement sur son temps et les grands intérêts politiques et religieux qui se débattaient alors, mais aussi sur lui-même, sur son rôle et son activité. Et c'est de là qu'il faut extraire — sans négliger ses autres écrits — les faits principaux qui permettent de le mieux comprendre.

II. — La date exacte de la naissance d'Ambroise est objet de controverse. Selon l'interprétation

(1) Voy. § 23 et 24.

(2) § 38, 41. — La Vie d'Ambroise, par Paulin, fut traduite en grec. M. PAPADOPOULOS-KERAMEUS a publié à Saint-Pétersbourg, en 1891, un texte grec qui doit remonter au VIIIe ou au IXe siècle, d'après un manuscrit du XIe siècle trouvé à Saint-Saba de Jérusalem.

(3) Voy. pour la manière dont il rapporte la pénitence de Théodose (*Vita S. Ambrosii*, § 24) les observations de M. H. KOCH, ***Histor. Jahrbuck***, 1907, p. 268.

(4) Quatre-vingt-onze lettres nous sont parvenues. Des indices certains permettent d'affirmer que quelques-unes se sont égarées, Celles qu'on peut dater s'échelonnent entre 379 et 396. Il est probable, d'après un passage de l'*Ep.* XLVIII, 7 (*P. L.*, XVI, 1203) qu'Ambroise les collectionnait et les avait rangées lui-même par séries.

que l'on donne d'une phrase de la Lettre LIX, elle doit être placée soit en 333, soit en 340 (1). Sa famille était chrétienne : elle s'honorait même d'avoir compté une martyre, la vierge Sotheris, mise à mort pendant la persécution de Dioclétien (2). Le père d'Ambroise exerçait, à Trêves, les hautes fonctions de préfet du prétoire dans les Gaules (3). Après sa mort, sa veuve amena à Rome ses trois enfants, Ambroise, Satyrus et Marcellina, qui devait plus tard prendre le voile, signe de la profession de virginité. Nous ne savons à peu près rien de l'adolescence d'Ambroise. Se destinant à suivre le même *cursus honorum* que son père, il s'attacha à la personne de Sextus Petronius Probus, préfet du prétoire d'Italie de 368 à 376, et par son talent oratoire il se mit si bien en relief que son puissant protecteur n'hésita pas à lui faire confier, après un court stage sous sa direction immédiate,

(1) Il déclare *Ep.* LIX, 4, qu'il a achevé déjà sa cinquante-troisième année. Or, le seul indice pour déterminer la date de cette lettre, c'est une phrase du paragraphe précédent où il dit : « Nos autem objecti barbaricis motibus et bellorum procellis in medio versamur omnium molestiarum freto. » A quels troubles fait-il allusion ? A ceux que déchainèrent les compétitions de Maxime en 387/8 ou à ceux qui suivirent la proclamation d'Eugène comme empereur en 393/394 ? Toute la question est là — et elle paraît insoluble.

(2) Cf. *Exhortatio virginitatis*, XII, 82 (*P. L.*, XVI, 376) ; *De Virginibus*, III, VII, 38 (*P. L.*, XVI, 244.)

(3) Il y avait quatre *praefecti praetorio* pour les quatre parties de l'Empire : Orient, Illyrie, Italie, Gaules.

le gouvernement des provinces de Ligurie et d'Emilie avec le titre de consulaire. Installé à Milan, l'administration d'Ambroise fut d'une consciencieuse justice qui lui attira l'affection et l'estime de tous. A ce moment, le siège épiscopal de Milan était occupé par Auxence, qui appartenait au parti arien. Quand il mourut, un an après l'arrivée d'Ambroise, et qu'il fallut lui élire un successeur, il y eut de grands débats parmi les chrétiens de Milan, les uns partisans d'Arius, les autres fidèles à la foi d'Athanase. Des réunions fort tumultueuses se tinrent dans la basilique. Responsable de l'ordre public, Ambroise crut devoir y assister. « Il haranguait la foule, nous raconte son biographe (1), quand une voix d'enfant s'éleva soudain : Ambroise évêque ! Tout le peuple répéta ce cri et, du coup, le conflit entre Ariens et catholiques fit place à une merveilleuse et incroyable unanimité. » Stupéfait, presqu'irrité, Ambroise fit tout ce qu'il put pour éluder un honneur aussi inattendu ou tout au moins pour le différer. Mais ce choix impromptu parut si heureux à tous, que les évêques ne tardèrent pas à l'approuver. L'empereur Valentinien Ier le ratifia à son tour (2). En dépit des règles ecclésiastiques déjà établies (3),

(1) *Vita S. Ambrosii*, § 6.
(2) Cf. *Ep.*, XXI, 7 (*P. L.*, XVI, 1046).
(3) Cf. *Ep.*, LXIII, 65 (*P. L.*, XVI, 1258).

Ambroise reçut successivement le baptême, et, huit jours après, le sacerdoce. C'était le 7 décembre 374.

III. — Improvisé évêque sous la pression de l'enthousiasme populaire, Ambroise se trouvait dans une situation assez paradoxale : sans culture théologique préalable, sans formation spéciale, il lui fallait exercer d'emblée le magistère épiscopal et, comme il l'avoue avec sa modestie coutumière, « enseigner avant même d'avoir appris » (1).

Son éducation avait été celle des jeunes gens de bonne famille : lecture des auteurs classiques, exercices de rhétorique, toujours un peu artificiels et puérils. Il en avait subi forcément l'influence, et sans doute, comme tant d'autres, s'y était-il complu. Une traduction latine de la *Guerre des Juifs* de l'historien Josèphe, qu'il dut faire peu avant son élévation à l'épiscopat (2), nous le montre préoccupé d'enrichir son modèle de traits oratoires et de « sentences » frappantes. Il était manifestement initié à tous les secrets littéraires qu'on

(1) *De officiis ministrorum*, I, I, 4. « Ego enim raptus de tribunalibus atque administrationis infulis ad sacerdotium, docere vos cœpi quod ipse non didici. Itaque factum est, *ut prius docere inciperem quam discere.* » Cf. aussi *De Paenitentia*, II, VIII, 72 (*P. L.*, XVI, 536).

(2) Vers 370 d'après USSANI, *La questione e la critica del così detto Egesippo* (tirage à part des *Studi Italiani de Filol. class.*, Florenz, t. XIV, pp. 245-361).

apprenait alors dans les écoles (1), et jamais il ne les désapprit. Les imitations et réminiscences de Virgile, de Cicéron, de Salluste, etc., abondent dans son œuvre (2). L'art d'*utiliser* les bons auteurs était excellemment enseigné au IVe siècle et le talent de maint écrivain se réduisait à cela même. Nul doute qu'il ne soit également redevable à la pédagogie de son temps des larges développements où il s'attarde parfois, tableau de la mer, description des champs émaillés de fleurs, remarques circonstanciées et plus ou moins fantaisistes sur les mœurs des animaux, etc., ou encore de telle histoire romanesque, véritable *suasoria* chrétienne, dont il détaille les péripéties (3).

Mais toute cette littérature, toutes ces gentillesses de style, ne pouvaient lui suffire pour remplir convenablement la tâche si nouvelle qui s'offrait à lui. L'idée très haute qu'il se faisait de ses devoirs l'aidait à sentir le creux et le médiocre d'une culture presqu'uniquement verbale, toute en éloquence et en phrases. Il se mit donc à l'œuvre et son premier

(1) On trouvera un grand nombre d'exemples significatifs dans l'article de M. C. Weyman, *Archiv. f. lateinische Lexicographie*, 1905, I, p. 51 et suiv.

(2) Voy. Ihm, dans les *Jahrbücher f. Klassische Philologie*, *Supplementbd*, XVII (1890) p. 82 et suiv. — Il ne cite textuellement Virgile que trois fois (*De Abraham*, I, IX, 82; II., I, 14; *Enarr. in Ps.*, XLIII, XVII) : mais il insère nombre d'expressions virgiliennes dans sa prose sans tenir compte de la forme métrique.

(3) Voy. plus loin, p. 228.

soin fut de lire assidûment l'Ecriture sainte pour la convertir en sang et en nourriture. Il est peu d'écrivains ecclésiastiques aussi abondants en citations bibliques. Je n'oserais affirmer que le lecteur moderne les trouve toujours parfaitement opportunes, ou les souffre sans aucune impatience. Mais c'est que pour Ambroise la Bible est la source de toute vérité, de toute beauté, de toute philosophie — y compris la philosophie profane, qu'il considère comme tissue de plagiats et de larcins scripturaires ; — elle est la conseillère sûre dans les difficultés quotidiennes, la loi suprême à laquelle constamment il se réfère et qui prime, à ses yeux, toutes les autres, puisqu'aussi bien toutes les autres doivent s'inspirer d'elle et ne valent que par leur conformité avec ses principes. L'Ancien Testament, surtout, exerça sur sa pensée, sur son attitude, une influence décisive. J'en donnerai la preuve en temps voulu.

Il fallait encore qu'Ambroise se mît au courant du travail de la pensée chrétienne, soit pour l'interprétation des Ecritures, soit pour la controverse théologique. Chose assez curieuse, malgré son tour d'esprit tout pratique et réaliste qui aurait dû le rapprocher des Occidentaux, il négligea à peu près totalement leurs écrits. Il ignore, semble-t-il, Tertullien (1)

(1) Il y a quelque analogie entre le *De Noe*, XXV, 92

et saint Cyprien (1). Il n'y a guère qu'Hippolyte qui ait attiré son attention (2). C'est aux Orientaux qu'allèrent ses sympathies et sa curiosité. Il avait senti leur supériorité au point de vue de la spéculation, et qu'il trouverait chez eux toutes prêtes les armes dont il avait besoin pour lutter contre l'hétérodoxie contemporaine. C'était faire court que de s'orienter directement vers eux. Philon et Origène furent ses maîtres en fait d'exégèse (3). Pour l'enseignement moral et dogmatique, il s'adressa aux plus notoires parmi les écrivains ecclésiastiques grecs de son temps, Athanase, Basile, Cyrille de Jérusalem, Didyme, Epiphane, Grégoire de Naziance, s'emparant avec avidité de leurs ouvrages, même de ceux qui n'étaient parus que de la veille. Ne le voit-on pas utiliser dans son *de Spiritu sancto,* qui est de la première moitié de 381, les discours théologiques

(Schenkl, I, 478, l. 4) et le *De Anima* de Tertullien, § 5. Mais les idées incluses dans le passage se retrouvent également chez Macrobe, *De Somno Scip.*, I, xiv, 19, et il est probable que Tertullien, Ambroise et Macrobe ont simplement puisé tous trois à la même source. — M. Schermann (*Lateinische Parallelen zu Didymus*, dans la *Römische Quartalschrift*, 1902, p. 232 et suiv.) croit qu'Ambroise a imité dans son *De mysteriis* le *De baptismo* de Tertullien. Il n'apporte d'ailleurs aucun rapprochement direct.

(1) Cf. Harnack, *Dogmengeschichte*, III, p. 45, note 1.

(2) Voy. plus loin, p. 174.

(3) Voy. plus loin, p. 174.

de Grégoire de Naziance prononcés à Constantinople en 380 (1)?

C'est ainsi qu'il réussit, par un commerce constant avec les Livres saints et les meilleurs exégètes et théologiens grecs ou hellénisants, à se constituer le fond de culture qui lui manquait : culture un peu composite, un peu tumultuaire, mais qui décèle chez lui, à défaut d'une originalité bien marquée, une remarquable faculté d'assimilation. L'usage constant de la parole publique l'obligea à filtrer, à clarifier, pour l'usage de ceux qu'il instruisait, cette théologie adventice : et, grâce à ce travail d'adaptation, il la fit sienne (2).

En même temps, son enseignement catéchétique lui fournissait la matière de presque tous ses ouvrages. Après avoir parlé, il rédigeait, soit d'après ses propres notes et souvenirs, soit d'après un

(1) Cf. Schermann, *Die griechischen Quellen in Ambros. de Spiritu sancto*, München, 1902, p. 92.

(2) Sur la théologie d'Ambroise, voir un exposé d'ensemble par Förster, *Ambrosius, Bischof von Mailand*, Halle, 1884, pp. 123-175 et les récentes monographies de Niederhuber, *Die Lehre des hl. Ambrosius vom Reiche Gottes auf Erden* (dans les *Forschungen* Ehrhard *u.* Kirsch, IV, 3-4), Mainz, 1904; et *die Eschatologie des hl. Ambrosius* (même collection, VI, 3), Mainz, 1907. Ces théologiens vantent surtout le don qu'avait Ambroise de s'approprier et de repenser les données que ses lectures lui fournissaient. Cf. Niederhuber, *die Eschatologie*, etc., p. 9. Sur quelques points, par exemple sur la transsubstantiation, il aurait même ouvert la voie à des progrès importants. Cf. plus loin, p. 295.

compte-rendu sténographié : il lui suffisait d'établir les préparations ou les sutures nécessaires, et, au prix de quelques remaniements, le livre était fait. Méthode évidemment dangereuse au point de vue de l'art : comment, en effet, eût-il évité de laisser passer dans ses rédactions définitives un peu du décousu qu'autorise le sermon, quelques-unes de ces plaisanteries médiocres dont s'égaie un pieux auditoire (1), ou de ces métaphores osées que se permet l'improvisation ? Ambroise y demeura pourtant fidèle jusqu'au bout de sa carrière : elle lui économisait un temps précieux et, du moment qu'elle ne compromettait pas l'édification à quoi il visait uniquement, peu lui importait que quelques délicats eussent l'étroitesse de la trouver répréhensible.

IV. — Il eut jugé indigne de lui et de sa charge de limiter son ambition à écrire de beaux livres. Ses remarquables aptitudes de juriste, d'orateur et d'administrateur le prédisposaient à l'activité pratique. La conduite immédiate des âmes, l'utilisation des caractères et des circonstances au bénéfice de l'Eglise, voilà le domaine où il se sentait le plus à l'aise et où son labeur a été de beaucoup le plus fécond.

(1) Voy. la fin de la deuxième journée de l'*Exameron*, II, 5, 22 (Schenkl, I, p. 59).

Les adjuvants extérieurs ne lui manquèrent pas, et l'aidèrent à déployer sa puissante personnalité. Le siège épiscopal de Milan participait au prestige de la ville elle-même (1). Or, Milan était devenu, depuis la fin du IIIe siècle, la seconde ville de l'Occident, après Rome. Le poète Ausone vante la beauté de ses édifices, son cirque, son théâtre : « A Milan, déclare-t-il, tout est digne d'admiration, *Mediolani mira omnia* (2). » Un des deux *vicarii* (3) de l'Italie y avait son siège. Constantin y avait signé, en 313, son fameux édit de tolérance. Valentinien Ier y séjourna, et Milan fut également la résidence favorite de Gratien, de Valentinien II et, quand la situation de l'Empire le permettait, de Théodose. Ce fut pour Ambroise une bonne fortune unique que de se trouver ainsi en contact presque permanent avec les maîtres du monde romain.

(1) Cf. C. Cipolla, *Della Giurisdizione metropolitica della sede Milanese nella Regione X Venetia et Histria*, dans *Ambrosiana*, Milan, 1897. — Pour l'histoire antérieure du diocèse de Milan, voir P. Savio, *Gli Antichi Vescovi d'Italia dalla origine al 1300, descritti per regioni ; Il Piemonte*, Torino, 1899. Le premier évêque de Milan auquel on puisse attribuer une date est Miroclès (313-314). Il avait eu lui-même cinq prédécesseurs.

(2) *Ordo urbium nobilium*, VII (Peiper, p. 146).

(3) L'Italie était administrée par deux *vicarii*, l'un à Rome (le *vicarius in urbe* ou *urbis*, l'autre à Milan (*vicarius Italiae*). Cf. Marquardt, *Organisation de l'Empire romain*, trad. Lucas et Weiss, 1902, t. II, p. 29.

D'autre part, la fonction épiscopale n'avait cessé de croître en importance depuis que l'Empire était devenu chrétien. En dehors de son office proprement liturgique, l'évêque exerçait parmi ses ouailles une juridiction toute paternelle, pareille à celle que saint Paul avait si vivement recommandée aux fidèles de Corinthe (1). S'en rapporter à son arbitrage était, pour les fidèles, un moyen de s'épargner de coûteux procès tout en s'assurant une sentence d'une inviolable équité. La décision épiscopale n'avait, dans ce cas, d'autre valeur que celle que la loi romaine assignait au « compromis » (2). Mais une prérogative tout autrement flatteuse fut reconnue aux évêques par les empereurs chrétiens (3). Une loi dont on ignore la date exacte conférait aux plaideurs le droit de porter leurs litiges devant l'évêque, même dans le cas où le juge civil avait déjà entamé l'examen de l'affaire (4).

(1) *Ire Ep. aux Corinthiens*, VI, 1-4. Le texte est rappelé par saint Ambroise, *Ep.* LXXXII, 3 (*P. L.*, XVI, 1332).

(2) Cf. CUQ, *Les Institutions juridiques des Romains*, t. II (1902), p. 886.

(3) Sur la compétence civile des évêques, cf. une brève note de M. EDOUARD CUQ, lue au Congrès de Rome en 1903 (*Atti del Congresso di scienze storiche*, IX, 345).

(4) *Code Theod*,. I, XXVII, I (éd. MOMMSEN et MEYER, I, II, p. 62) : « Judex pro sua sollicitudine observare debebit ut, si ad episcopale judicium provocetur, silentium accommodetur et, si quis ad legem Christianam negotium transferre voluerit et illud judicium observare, audiatur, etiamsi negotium apud judicem sit inchoatum, et pro sanctis habeatur, quidquid ab

Enfin Théodose spécifia nettement dans une loi de 384 (1) que tout délit ecclésiastique commis par des évêques ou des clercs devait ressortir au for épiscopal, et non au for séculier.

Chateaubriand a fort bien mis en lumière, dans un passage de ses *Etudes historiques*, l'ampleur du rôle de l'évêque au IVe siècle et la multiplicité des devoirs auxquels il devait se montrer égal. « Rien de plus complet et de plus rempli, écrit-il, que la vie des prélats du IVe siècle. Un évêque baptisait, confessait, prêchait, ordonnait des pénitences privées ou publiques, lançait des anathèmes ou levait des excommunications, visitait les malades, assistait les mourants, enterrait les morts, rachetait les

his fuerit indicatum : ita tamen, ne usurpetur in eo, ut unus ex ligantibus pergat ad supra dictum auditorium et arbitrium suum enuntiet. Judex enim praesentis causae integre habere debet arbitrium, ut omnibus accepto latis pronuntiet. » Cette constitution est empruntée au recueil de SIRMOND et porte dans les éd. antérieures à celle de MOMMSEN la *subscriptio : dat. IX kal. Maias. Constantinopoli. Licinio et Crispo Caes. coss.* Elle serait donc de 318. Mais il y a deux raisons de douter : *Constantinopoli*, à cette date, est suspect ; puis *Licinio* manque dans les deux mss. les plus anciens, celui de Berlin du VIIIe siècle et celui de Paris, du Xe. Ce qui est certain, c'est que la constitution est de Constantin. L'inscription le prouve, et cette preuve est confirmée par une constitution postérieure adressée par Constantin au préfet Ablabius en 331 [ou 333]. Dans ce texte, l'empereur modifie sur un point sa décision antérieure, et sur un autre point il fixe l'interprétation d'une clause qui avait fait difficulté.

(1) Cf. RAUSCHEN, *Jahrb. der christl. Kirche*, 1897, pp. 174 et 486.

captifs, nourrissait les pauvres, les veuves, les orphelins, fondait des hospices et des maladreries, administrait les biens de son clergé, prononçait, comme juge de paix, dans des causes particulières, ou arbitrait les différends entre les villes. Il publiait en même temps des traités de morale, de discipline et de théologie, écrivait contre les hérésiarques et contre les philosophes, s'occupait de science et d'histoire, dictait des lettres pour ceux qui le consultaient dans l'une et l'autre religion, correspondait avec les Eglises et les évêques, les moines et les ermites, siégeait à des conciles ou à des synodes, était appelé au conseil des empereurs, chargé de négociations, envoyé à des usurpateurs ou à des princes barbares pour les désarmer ou les contenir : les trois pouvoirs religieux, politique et philosophique, s'étaient concentrés dans l'évêque. »

V. — Il n'est pas douteux que la vie de saint Ambroise n'ait fourni à Chateaubriand la plupart des traits de ce tableau, à peine exagéré. Mais ce qui constitue l'originalité propre de cette vie, c'est le rôle que joua Ambroise auprès de Gratien, de Valentinien II et de Théodose. Pendant près de vingt ans, de 378 à 397, date de sa mort, il fut le dispensateur des faveurs impériales, le conseiller des empereurs, et plus d'une fois il

prêta à leur pouvoir en détresse le secours de sa diplomatie et l'appui de son influence. Assurément cette faveur, quelque justifiée qu'elle fût, eut ses éclipses : elle ne pouvait manquer d'exaspérer, à la cour impériale, tous ceux qui eussent voulu l'accaparer en en excluant Ambroise. L'évêque traversa victorieusement les crises les plus périlleuses. Il s'était rendu trop redoutable par l'étroite solidarité qui l'unissait à son peuple, trop nécessaire aussi, par la sagesse de ses directions, pour que l'on pût aisément l'annihiler ou se passer de lui.

Responsables de l'avenir et de la prospérité de l'Empire, comment Gratien, Valentinien et Théodose eussent-ils pu méconnaître l'absolu dévouement qu'inspirait à l'évêque la ferveur de son patriotisme romain ? Les intérêts qu'ils représentaient lui étaient aussi chers qu'à eux-mêmes, et il souffrait comme eux des premiers attentats infligés à la majesté romaine (1).

Ce culte de la *Res publica* était d'ailleurs, chez lui, étroitement solidaire de sa foi. Comme à beau-

(1) Cf. *De Fide*, II, 136 et suiv. (*P. L.*, XVI, 611). — Il est intéressant d'observer que, malgré son hostilité contre le principe même de l'usure, Ambroise admet qu'on l'exerce, comme une des formes du droit de la guerre, contre un ennemi vaincu, mais à condition que ce ne soit ni un chrétien, *ni un Romain*. Cf. *De Tobia*, XV, 51 (SCHENKL, II, 548) « ... frater autem tuus omnis, fidei primum, deinde Romani juris est populus. » — Voir aussi *Expos. Ev. Luc*, IV, 46 (SCHENKL, IV, 161).

coup d'esprits philosophiques de son époque, Rome lui semblait avoir rempli une sorte de mission providentielle en groupant tous les peuples en un seul et en favorisant ainsi la diffusion universelle du Christianisme. L'intervention divine dans les destinées de l'Empire, lui apparaissait lumineuse, quand il constatait que les points où la puissance de Rome faiblissait étaient justement ceux où l'arianisme avait déjà ébranlé la foi (1). Sa collaboration à l'œuvre de Gratien, de Valentinien et de Théodose acheva de déterminer en son esprit l'image prestigieuse d'un Empire chrétien, où l'Eglise et l'Etat se prêteraient un mutuel appui, et où la foi catholique serait le ciment de l'Empire. « O clou sacré, s'écriera-t-il dans l'Oraison funèbre de Théodose (à propos du clou de la Croix qu'Hélène avait envoyé à Constantin pour l'enchâsser dans son diadème), clou qui tient l'univers entier, et qui sert d'ornemennt au front des souverains, *ut sint praedicatores, qui persecutores esse consueverunt!* (2) » Mort en 397, la désillusion suprême de la prise de Rome par Alaric lui fut épargnée. Il put caresser jusqu'au bout le rêve grandiose que les invasions barbares devaient si cruellement détruire.

(1) *De Fide*, II, 139 : « ... ut ibi primum fides Romano imperio frangeretur, usbi fracta est Deo. »
(2) *P. L.*, XVI, 1465.

Mais sa meilleure force auprès du pouvoir, ce fut encore sa bonté. Il est curieux d'observer à quel degré il sut provoquer la confiance de ses maîtres ombrageux. Nourri aux leçons d'Ausone, vieux rhéteur puéril, Gratien fut émerveillé de tant de droiture, d'une vue si directe et si haute de la vie. Il se prit à considérer Ambroise comme un guide, comme un père, et il ne perdit aucune occasion de lui témoigner la plus affectueuse déférence. Valentinien II, qui, enfant, avait été défavorablement prévenu contre Ambroise par sa mère Justine, reconnut, dès qu'il fut d'âge à juger par lui-même, combien il avait été trompé. Dans l'affreuse angoisse des jours qui précédèrent son assassinat, sentant le coup venir, c'est vers Ambroise que se tournait toute sa pensée, tout son espoir, c'est lui qu'il suppliait de le rejoindre et qu'il se désolait de ne pas voir arriver. Et quant à Théodose, si son expérience et sa maturité laissaient moins de place à une si touchante et juvénile tendresse, on peut dire que jamais amitié ne fût plus virilement loyale que celle qui le lia à l'évêque de Milan. Tant il est vrai que cette âme de paix et d'abnégation, si prompte à se donner, à se prodiguer même, s'imposait à autrui par l'évidence de son désintéressement.

VI. — Le bien dont il était avide, c'était, non

le sien, mais celui de l'Eglise. On verra par la lecture des documents traduits dans la première partie de cet ouvrage, comment il l'entendait. Qu'il nous suffise de remarquer ici que sa politique religieuse se proposa un triple objet. D'abord protéger l'Eglise contre toute violence ou toute indiscrétion de l'Etat : l'empereur n'a le droit, ni de mettre la main sur les édifices sacrés, ni de prononcer, au lieu et place des évêques, dans les choses de la foi : *in causa fidei, in causa, inquam, fidei, episcopos solere de imperatoribus Christianis, non imperatores de episcopis judicare* (1). Ensuite obliger le pouvoir civil à respecter la loi morale même dans des actes dépourvus de caractère spécifiquement religieux, et ce, sous peine des censures de l'Eglise. Tel est le principe dont il s'inspira dans l'affaire de Thessalonique. Enfin sceller une étroite union entre l'Eglise et l'Etat, de telle sorte que, loin de mettre sur le même pied les différents cultes, l'Etat marque inlassablement sa faveur spéciale et unique au culte catholique et décourage tous les autres.

L'action officielle à l'égard des cultes dissidents devait-elle prendre, selon l'opinion d'Ambroise, la forme d'un prosélytisme plus ou moins persécuteur ? C'est là une question importante et qu'il nous faut élucider.

(1) *Ep.* xxi, 4 (*P. L.*, xvi, 1046). Cf. ici, p. 85.

L'attitude adoptée par lui dans l'affaire des Priscillianistes nous fournit sur ce point d'utiles indications.

Ambroise était peu favorable à Priscillien et à ses disciples. Quand l'hérésiarque vint en Italie pour essayer de prouver au pape Damase et à d'autres personnalités influentes la parfaite rectitude de sa doctrine, l'évêque de Milan se tint sur une extrême réserve. En dépit des protestations d'orthodoxie que multipliait Priscillien, il le considérait comme très peu sûr au point de vue de la foi (1). Mais il fut indigné de l'obstination que mirent certains évêques à obtenir du pouvoir impérial une condamnation capitale contre lui et ses partisans (2), sous prétexte de magie et d'immoralité, en fait pour motif d'hérésie. Et le supplice des accusés ne fut pas pour lui un moindre scandale que pour saint Martin (3) et pour les païens eux-mêmes (4).

Il flétrit nettement leur inhumanité dans la lettre XXVI (5), à propos du problème moral

(1) « Devios licet a fide. » *Ep.* XXIV, 12 (*P. L.*, XVI, 1083).

(2) *Ibid.*

(3) A. Regnier, *Saint Martin*, Paris 1907, p. 153 et s.

(4) Le rhéteur gaulois, Latinus Drepanius Pacatus, flétrit dans son *Panégyrique de Théodose* (Bæhrens, *Panegyrici latini*, p. 217 et suiv.) ces évêques bourreaux « qui assistaient eux-mêmes aux tortures, qui s'en allaient repaître leurs yeux et leurs oreilles des souffrances et des gémissements des accusés ».

(5) § 3 (*P. L.*, XVI, 1086).

posé par le pardon du Christ à la femme adultère.

Cette question (si discutée), écrit-il, est devenue plus brûlante encore, depuis que des évêques se sont mis à accuser devant les tribunaux de l'Etat des hommes sur qui pesaient les incriminations les plus graves ; depuis que les uns les ont poursuivis jusqu'au glaive et au dernier suplice, tandis que les autres approuvaient de pareilles accusations et les triomphes sanglants de ces évêques. Parlent-ils autrement que les Juifs, quand ils disent que les criminels doivent être punis selon les lois de l'Etat, et qu'en conséquence il fallait bien que des évêques même accusassent devant les tribunaux de l'Etat ces gens qui devaient, déclarent-ils, être punis selon les lois ? C'est exactement le même cas.., mais le Christ n'a pas souffert qu'une seule femme fût punie d'après la loi ; eux, ils affirment que trop faible a été le nombre de ceux qui furent châtiés.

Il n'admettait donc pas que des évêques oubliassent leur ministère de paix au point de solliciter l'effusion du sang des coupables. Etait-ce qu'il considérait l'affaire des Priscillianistes comme spécifiquement religieuse et qu'il repoussait l'intrusion du pouvoir civil dans une affaire de ce genre ? Ce point de vue lui est étranger. S'il blâme Itacius, Hydatius et leurs partisans, c'est que le zèle sanguinaire qu'ils ont déployé lui paraît aussi peu évangélique et aussi peu épiscopal que

possible. La violence, même légale, lui faisait horreur (1) : à plus forte raison quand les ministres de Dieu s'en constituaient les artisans.

Il paraît également certain qu'il eût répugné à solliciter l'appui du pouvoir civil pour violenter les consciences et les obliger à devenir catholiques. Il estime que les conversions ne s'imposent pas par la force : elles sont l'œuvre de la douceur et de la bonté. Il écrit dans le *de Fide* (2), composé pour l'empereur Gratien.

« Exerçons, nous aussi [à l'image du Christ] une action morale. Convainquons-les [il s'agit des Ariens] de leurs véritables intérêts. Puis « gémissons et pleurons devant le Seigneur qui nous a créés. » (Cf. *Ps.* xcv, 6).

Ce n'est pas vaincre, que nous voulons, c'est guérir. Nous ne dressons pas de pièges : nous donnons de pieux conseils. Souvent la douceur fléchit celui dont ni la force ni la raison ne seraient venues à bout. Quand le Seigneur guérit cet homme qui, en descendant de Jéricho, était tombé au milieu des voleurs, ce ne fut pas avec les remèdes trop violents de la loi ni avec la rigueur d'un prophète, mais avec de l'huile et du vin (cf. *Luc*, x, 34). Qu'ils viennent donc à lui, ceux qui veulent guérir, qu'ils prennent le remède descendu du Père et préparé dans les Cieux avec des sucs immortels ! »

(1) Voyez la lettre XXV (*P. L*, xvi, 1083). Tout en reconnaissant la nécessité des peines judiciaires, il y marque la beauté supérieure de la clémence.

(2) II, xi, 89 (*P. L.*, xvi, 603).

Ambroise est donc manifestement hostile à une action offensive de l'Etat contre l'hétérodoxe, pour le contraindre *individuellement* à s'amender et à rentrer dans le giron de l'Eglise.

Mais, d'autre part, ce respect de la conscience individuelle rencontre sa limite dans la nécessité qui s'impose à la pensée et à la foi d'Ambroise d'arrêter la diffusion de l'erreur et d'employer contre elle tous les moyens légitimes de prophylaxie. Il est loin de croire que l'Etat chrétien doive demeurer indifférent entre les doctrines et les laisser librement se disputer les âmes. Le grand bénéfice de la liaison intime entre l'Etat et la religion est justement, à ses yeux, de placer la religion dans une situation privilégiée soigneusement défendue comme tout ce qui est partie constituante de l'ordre public. Parmi les lois portées en matière religieuse par Gratien, Valentinien II et Théodose, il n'en est guère, semble-t-il, qui ait provoqué ses protestations. Il est infiniment probable qu'il s'est réjoui de la plupart et qu'il en a personnellement conseillé quelques-unes. Or, elles ne visaient à rien de moins qu'à empêcher les hérétiques de se réunir (1) et de construire

(1) Lois du 22 avril 378 (*Code Théod.*, XVI, V, 4) ; du 3 août 379 (*Code Théod.*, XVI, V, 5) ; du 10 janvier 381 (*C. T.*, XVI, V, 6) ; du 8 mai 381 (*C. T.*, XVI, V, 7) ; du 25 juillet et 3 sept. 383 (*C. T.*, XVI, V, 11 et 12) ; du 20 juin 383 (*C. T.*, XVI, V,

des Eglises (1), qu'à frapper certaines sectes d'intestabilité (2), qu'à prohiber successivement les diverses manifestations du culte païen (3) jusqu'à l'interdiction totale (4), tandis que la religion catholique bénéficiait de diverses immunités (5) et était même déclarée officiellement la seule vraie (6).

Notons, au surplus, que, si rigoureux fût-il à l'égard des groupes non conformistes, l'Etat romain conservait un réel libéralisme à l'égard des personnes. C'est ainsi que les hauts fonctionnaires païens ne furent jamais éliminés de l'administration, du moment qu'ils servaient bien. Et saint Ambroise était le premier à leur rendre service, quand il le pouvait (7).

10); du 10 mars 388 (*C. T.*, XVI, V, 14); du 11 juin 388 (*C. T.*, XVI, V, 15); du 20 mai 391 (*C. T.*, XVI, V, 20); du 9 juillet 394 (*C. T.*, XVI, V, 24).

(1) Loi du 19 juillet 381 (*Code Théod.*, XVI, V, 8).

(2) Lois du 2 et 8 mai 318 (*Code Théod.*, XVI, VII, I et V, 7); du 20 et 21 mai 381 (*C. T.*, XVI, VII, 2 et 3); du 5 mai 389 (*C. T.*, XVI, V, 17); du 17 juin 389 (*C. T.*, XVI, V, 18).

(3) Lois du 20 décembre 381 (*Code Théod.*, XVI, X, 12); loi de Gratien en 382; du 25 mai 385 (*C. T.*, XVI, X, 9); du 24 février 391 (*C. T.*, XVI, X, 10).

(4) Lois du 8 novembre 392 (*Code Théod.*, XVI, X, 12); du 7 août 395 (*C. T.*, XV, X, 13).

(5) Lois du 5 juillet 379 (*Code Théod.*, XIII, I, 11); du 31 mars 381 (*C. T.*, XVI, II, 26); du 9 décembre 382 (*C. T.*, XI, XVI, 15).

(6) *Code Théod.*, XVI, V, 5. Cf. MOMMSEN, *Droit pénal romain*, trad. DUQUESNE, Paris, 1907, t. II, p. 303.

(7) Voy les lettres de Symmaque à Ambroise, dans l'éd. SEEK, *Monum. Germ. histor.*, *Auctores antiq.*, VI, 1, p. 80 et 82, avec l'Introduction, p. CXXVIII.

Il serait excessif, à coup sûr, d'approuver en bloc toutes les initiatives prises par Ambroise dans les affaires politico-religieuses qu'il eût à traiter. Nous marquerons à l'occasion les réserves nécessaires (1). Mais on ne peut méconnaître son réel désir de modération et d'équité ; ni surtout le bienfait du rôle modérateur qu'il exerça auprès des princes. Il était bon qu'en dehors de toute velléité de domination politique, il se dressât en face de la toute puissance impériale une autre puissance, assez forte, quoique désarmée, pour lui imposer un frein moral et l'obliger à confesser ses torts. C'est par Ambroise que le peuple apprit quel abri tutélaire l'Eglise pouvait désormais lui offrir contre les caprices et les violences. « Viennent maintenant d'autres périls ; viennent les affres de l'invasion et de la conquête, vienne le flot d'une barbarie envahissante, qui emportera toutes les digues et où sombreront tous les pouvoirs redoutés la veille, la direction est donnée : on sait d'où peut venir la défense, d'où peut renaître l'espoir et la confiance (2). »

VII. — Le nom d'Ambroise fut entouré dans l'antiquité chrétienne, en Occident et aussi en Orient (3), d'une vénération particulière que

(1) Cf. plus loin, p. 124.
(2) Duc de Broglie, *Saint Ambroise*, p. 161.
(3) Cf. Harnack, *Dogmengeschichte* [3], II, p. 99, n. 4. Har-

méritait bien tant de services éminents rendus à la cause catholique. Il suffit de parcourir la liste des *testimonia* groupés dans les éditions modernes (1) pour se rendre compte qu'il fût considéré de bonne heure, par ses contemporains même, comme une « colonne de l'Eglise », comme « la perle qui brillait au doigt de Dieu », comme « la fleur des écrivains latins ». Il n'est guère que saint Jérôme qui ait eu à son égard quelques réticences ou peut-être quelques ironies (2). Pour saint Augustin, au contraire, Ambroise ne perdit jamais le prestige pieux et tendre dont son disciple s'était plu à le parer dès le premier jour où il

nach observe qu'après saint Cyprien, saint Ambroise est l'écrivain occidental qui a eu en Orient le plus d'autorité.

(1) En particulier dans celle de Ballerini, t. I.

(2) Saint Jérôme avait eu dans sa *Chronique* (rédigée en 379/381) une phrase louangeuse pour Ambroise : « Après la mort d'Auxence, Ambroise ayant été fait évêque de Milan, toute l'Italie se rangea à la vraie foi ». Mais au cours des années suivantes, un revirement se fit en lui pour des raisons qui nous échappent. Lui, si prodigue d'épithètes louangeuses dans son *De Viris illustribus* (392), il n'y consacre à Ambroise qu'une brève et sèche notice. Qu'on en juge : « Ambrosius, Mediolanensis episcopus, usque in præsentem diem scribit, de quo, quia superest, meum judicium subtraham, *ne in alterutram partem aut adulatio in me reprehendatur aut veritas* » (§ 124). D'autre part, Rufin reproche formellement à Jérôme d'avoir « déchiré » un homme aussi digne d'admiration qu'Ambroise (*Ap. II in Hieronymum*, II, 21 ; P. L, xxi, 602). Il paraît probable que Rufin fait ici allusion à la préface de la traduction que Jérôme donna du *De Spiritu Sancto* de Didyme à la prière du pape Damase (*P. L.*, xxiii, 103). Jé-

le connut (1). Sans cesse Augustin faisait état de ses opinions et de ses écrits dans ses multiples polémiques, et en même temps qu'il refusait à ceux de ses adversaires qu'il jugeait insuffisamment orthodoxes le droit de se prévaloir d'Ambroise (2), il utilisait infatigablement « cet excellent intendant de Dieu que », disait-il, « je vénère comme un père, *excellentem Dei dispensatorem, quem veneror ut patrem* (3) ». Quelques siècles plus tard, Ambroise sera compté avec Jérôme, Grégoire et Augustin lui-même parmi les docteurs de l'Eglise, qui furent d'abord, on le sait, au nombre de quatre (4).

Lue de suite aujourd'hui, son œuvre offre — disons-le sans ambages — un intérêt bien moindre

rôme y disait : « Malui alieni operis interpres existere quam (*ut quidam faciunt*), informis cornicula, alienis me coloribus adornare. *Legi dudum cujusdam libellus de Spiritu Sancto* et, juxta Comici sententiam, ex græcis bonis latina vidi non bona. Nihil ibi dialecti cum, nihi virile atque districtum, etc. » Ces lignes ont été écrites entre 388 et 391. Le traité d'Ambroise, *De Spiritu Sancto*, est de 381. Ce n'est pas là l'unique attaque de Jérôme contre Ambroise. Voyez Grützmacher, *Hieronymus*, t. II, (1906), pp. 64, 75 et suiv., 167 et Stolz, *Didymus, Ambrosius, Hieronymus*, dans la *Theologische Quartalschrift*, t. LXXXVII (1905), p. 371.

(1) Voy. Baunard, *Histoire de saint Ambroise*, Paris, 1872, 2e éd., p. 359 et suiv.

(2) Cf. le *De Gratia Christi contra Pelagium et Caelestium*, § 42.

(3) *Contra Julianum haeresis pelagianae dispensatorem*, I, III, 10.

(4) « Veluti quattuor flumina paradisi » : *Joannis monachi*

que l'œuvre de saint Augustin ou de saint Jérôme. Il n'a ni la profondeur de l'un, ni l'imagination ardente, la verve passionnée, les aptitudes scientifiques de l'autre. C'est un littérateur de deuxième ordre. Aussi bien, n'est-ce point dans ses livres qu'il a mis le principal de son activité ni le meilleur de lui-même. Le considérer là seulement ne va pas sans quelque trahison. Il faut recomposer par l'esprit cette vie si harmonieuse, si bien ordonnée; étudier aussi son époque : et alors sur le fond de l'histoire de ces temps troublés l'on verra peu à peu sa figure se détacher avec sa séduction toute virile. Il a eu beau se mettre intellectuellement à l'école des Grecs, il a gardé dans son caractère et dans ses mœurs l'empreinte romaine. Energie de la volonté, persévérance dans les desseins, esprit de discipline, sentiment du pratique et du réalisable, tous ces dons du génie romain, Ambroise les a eus, et il les a portés au plus haut degré de force et de lumière.

VIII. — L'édition *princeps* des œuvres d'Ambroise parut à Venise en 1485. Aucun progrès décisif pour la constitution du texte et pour l'étude

Liber de miraculis (VIIIe-IXe siècle), éd. Hoferer, Würzburg, 1884, p. 47.

critique des données chronologiques qu'il fournit ne fut réalisé avant l'édition des bénédictins du Frische et le Nourry, publiée en deux in-folios à Paris, de 1686 à 1690 (1). L'édition bénédictine a été reproduite par Migne dans la *Patrologie latine*, t. XIV à XVII, à Paris, en 1845 (2). Elle a également servi de base à l'édition de Ballerini, donnée à Milan, de 1875 à 1883 (3). Ballerini s'est contenté de collationner quelques manuscrits milanais. Il a eu, d'autre part, le tort d'admettre comme authentiques certaines œuvres, en particulier le fameux commentaire sur les Epîtres de saint Paul, dit *Ambrosiaster* (4), que la critique refuse avec raison à saint Ambroise. Somme toute, sans aller jusqu'à déclarer son édition « détestable », comme des érudits n'ont pas craint de le faire (5), il faut convenir qu'elle est franchement médiocre.

Une bonne partie des traités exégétiques d'Ambroise ont déjà trouvé place dans le *Corpus* de Vienne, par les soins de M. Schenkl, t. XXXII,

(1) Réimprimée à Venise en 1738-1751. 4 vol. in-f°; et en 1781-1782, 8 vol. in-8.

(2) Il est à noter qne la réimpression de 1879 a une pagination différente de celle de 1845. Elles sont l'une et l'autre très fautives au point de vue typographique.

(3) 6 vol. in-f°.

(4) Cf. Ballerini, iii, 351.

(5) Voy. Dom Morin, dans la *Revue bénédictine*, xvi (1899), p. 414.

pars I et II (1897), pars IV (1902) (1). Signalons enfin l'édition spéciale du *de Officiis*, par Krabinger (Tubingue 1857) avec notes critiques, et celle du 1er livre du *de Excessu fratris Satyri*, par Schenkl, dans la collection d'Opuscules relatifs à Ambroise publiée à Milan, en 1897, sous le titre d'*Ambrosiana*.

Les morceaux d'Ambroise insérés dans le présent ouvrage ont été traduits sur la *Patrologie* de Migne (réimpression de 1879), sauf pour les écrits exégétiques où j'ai suivi l'édition Schenkl.

IX. — Les principaux articles et études de détail publiés sur saint Ambroise en ces dernières années seront signalés dans les notes. Je rappelle simplement ici les ouvrages essentiels dont notre auteur a été l'objet. Ce sont : Tillemont, *Mémoires pour servir à l'étude de l'histoire ecclésiastique*, t. X (1705) p. 78, qui reste le guide consciencieux et indispensable ; A. Baunard, *Histoire de saint Ambroise*, Paris, 2e éd. 1872, dont l'habile mise en œuvre et le tour très littéraire (un peu trop grandiloquent) ont fait le succès : la préoccupation proprement critique y est d'ailleurs reléguée au second plan ; Th. Foerster, *Ambrosius, Bischof von Mailand. Eine Darstellung seines Lebens und Wir-*

(1) Cf. plus loin, p. 163. — Sur les progrès réalisés par Schenkl au point de vue de la constitution du texte, voy. Jülicher, dans la *Theol. Litteraturzeitung*, 1898, p. 45 et s.

kens, Halle, 1884, la meilleure monographie d'Ambroise jusqu'à ce jour ; duc de Broglie, *saint Ambroise*, Paris, 1899 (collection *les Saints*) où l'activité d'Ambroise est excellemment décrite (1).

En ce qui touche la chronologie de sa vie et de ses œuvres, Ihm (2) a mis au point avec beaucoup de sagacité les résultats déjà dégagés par les Bénédictins. Très précieux aussi est l'ouvrage de Rauschen, *Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Theodosius dem Grossen*, Fribourg-en-Brisgau, 1897.

Il manque encore une bonne monographie sur la langue d'Ambroise. On trouvera quelques indications, d'ailleurs très sommaires, dans Norden, *Die antike Kunstprosa*, Leipzig, 1898, t. II, et dans Engelbrecht, *Studien über den Lukas-Kommentar des Ambrosius* (*Sitzungs-Berichte d. phil.-hist. Classe der K. Akad. der Wiss. zù Wien*, t. CXLVI (1903) VIII Abt., p. 17 (3).

(1) Voir cependant les réserves incluses dans la récension des *Analecta Bollandiana*, t. XVIII, p. 190-1.

(2) *Jahrbücher fur Klassische Philologie*, *Supplementbd*, XVII (189[illegible]), p. 1 et suiv.

(3) Je ne connais que bibliographiquement l'ouvrage de Francesco Lora, *Saggio sintatico comparativo su Girolamo, Agostino, Ambrogio*, Padova, 1900.

LE POLITIQUE

Les rapports d'Ambroise avec l'empereur Gratien se nouèrent au moment où le jeune homme, — bonne et douce nature, sans grande énergie — se voyait obligé de prendre les décisions les plus graves. Les Goths s'étaient présentés à Valens, qui régnait à Constantinople sur la partie orientale de l'empire romain, et, menacés eux-mêmes par les Huns, lui avaient demandé asile sur le territoire impérial. Valens, n'osant leur opposer un refus formel, agréa leur requête, à condition qu'ils déposeraient leurs armes à la frontière et qu'ils se feraient ariens. Ils tinrent bien la seconde promesse, mais ils oublièrent la première, et bientôt, dévastant tout sur leur passage, ils se répandirent jusqu'aux portes de Contantinople. Valens, désespéré, n'entrevit pas d'autre parti que de solliciter l'appui de Gratien. Celui-ci, après quelques hésitations, promit son concours. Mais avant même de parvenir à destination, il apprit le désastre effroyable qui venait de fondre sur

l'armée romaine. Valens avait eu l'imprudence d'attaquer les Goths dans les plaines d'Andrinople : ses troupes avaient été battues, et lui-même, blessé et transporté dans une cabane, y avait péri dans les flammes (9 août 378). Découragé par l'immensité de la tâche qui s'imposait à lui, Gratien eut alors l'idée, si heureuse pour l'empire, d'associer au pouvoir Théodose, fils d'un général que Valentinien I avait disgracié et fait mettre à mort.

Or, au moment de partir pour l'Orient, Gratien s'était senti quelqu'angoisse. Comment apercevrait-il la véritable route à suivre au milieu des conflits théologiques déchaînés en ces contrées par l'Arianisme ? Il se rappela l'estime que son père Valentinien professait pour l'évêque de Milan et il lui demanda des instructions sur la foi. C'est en réponse à ce vœu qu'Ambroise composa pour lui le *de Fide* (1).

A partir de 380, Gratien fit de fréquents séjours à Milan et son intimité se fit très étroite avec Ambroise qui prit sur lui un ascendant remarquable. Nous voyons que l'évêque obtint en 380 ou au début de 381 la restitution d'une basilique qui avait été mise sous séquestre au bénéfice des Ariens (2).

Son influence allait se marquer d'une façon plus décisive encore dans la fameuse affaire de l'Autel de la Victoire, dont nous suivrons jusqu'au bout les péripéties.

(1) Voir plus loin, p. 306.

(2) Ambr., *De Spiritu Sancto* I,, 1, 19-21 (*P. L.*, xvi, 738)

I

L'AFFAIRE DE L'AUTEL DE LA VICTOIRE

En 382 l'empereur Gratien reprit énergiquement la lutte contre le paganisme, suspendue pendant les dix-huit années du règne de Valentinien I. Un édit retira aux collèges de prêtres et aux vestales leurs revenus. Les allocations accordées pour l'exercice du culte furent supprimées au bénéfice du fisc : et il en fut de même des biens-fonds que ces collèges avaient reçus en legs. Défense fut faite de leur attribuer désormais aucune propriété immobilière (1). Ils perdirent également le privilège de l'immunité. Et, pour comble de vexations, Gratien ordonna d'enlever de la Curie la fameuse statue de la Victoire, rapportée jadis de Tarente après la prise de cette ville, et qu'Auguste avait fait placer dans la Curie julienne au-dessus d'un autel.

Ces mesures soulevèrent l'indignation des païens. Ils ne purent se méprendre sur la portée d'un acte aussi décisif qui n'allait à rien moins qu'à refuser tout subside officiel au culte païen et qu'à préparer, par cette dénonciation de l'antique alliance entre la religion et l'Etat, des projets plus meurtriers encore pour la reli-

(1) Sur ces diverses mesures, voy. les explications de Mgr Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise*, t. II, p, 633 et suiv.

gion. L'outrage fait à l'autel de la Victoire, symbole du grand passé de Rome et gage de sa prospérité à venir, les blessa profondément aussi. Les sénateurs païens résolurent de formuler une protestation, qui serait portée devant l'Empereur, pour lui demander de révoquer ses décrets. Mais la députation, qui comptait dans ses rangs Symmaque, un des représentants les plus distingués et les plus sympathiques du parti païen, ne fut pas reçue par Gratien. Déjà en effet les sénateurs chrétiens, qui formaient la majorité de la Curie (1), avaient eu le temps d'informer l'Empereur, par un *libellus* qui lui fut transmis grâce à l'intermédiaire du pape Damase et d'Ambroise, qu'ils n'acceptaient aucunement de partager la responsabilité de cette démarche.

L'année suivante, le 25 août 383, Gratien, passé en Gaule pour réprimer une sédition militaire dont l'ambition de Maxime était en train de profiter, fut assassiné à Lyon. Valentinien II, aidé des conseils de Théodose, assuma, malgré son extrême jeunesse (il avait alors environ douze ans) les responsabilités du pouvoir. Le parti païen songea à revenir à la charge. Justement cette année même une famine avait désolé l'Italie, la Gaule et l'Espagne : n'était-ce pas là une marque évidente de

(1) Ce point est contesté, du moins en une certaine mesure, par M. Boissier, dans sa *Fin du Paganisme*, II, 272. Cependant Ambroise y revient à deux reprises : *Ep.*, XVII, 9. « Cum majore jam curia christianorum numero sit referta », et XVII, 10 « pauci gentiles », « innumeri christiani senatores ». On ne peut alléguer aucun témoignage qui lui soit formellement contraire. Cf. Schultze, *Geschichte des Unterganges des griechisch-römischen Heidenthums*, Iéna, 1887-1892, I, 225.

la colère des dieux ? D'autre part, en 384, Symmaque fut nommé préfet de Rome et Vettius Agorius Prætextatus, lui aussi païen convaincu (1), devint préfet du prétoire d'Italie. L'occasion était favorable. Vers le milieu ou la fin de l'été Symmaque composa, son fameux Rapport qui fut remis à Valentinien II par une députation de sénateurs.

RAPPORT DE SYMMAQUE

Après une brève allusion à l'échec qu'il avait éprouvé comme délégué du Sénat lors de sa tentative pour approcher le défunt empereur Gratien, Symmaque abordait ainsi l'objet de sa requête (2) :

« 2. C'est investi d'une double qualité que je viens à vous : comme préfet, je prends la charge des intérêts publics, comme délégué, je recommande à votre bienveillance le mandat que m'ont confié mes concitoyens... Tout notre labeur ne

(1) Il porte dans une inscription (C. I. L., VI, 1778) les titres suivants : Pontifici Vestæ, pontifici Solis, quindecimviro, auguri, tauroboliato... hierofantae. Macrobe l'appelle « sacrorum omnium præsul » et « princeps religiosorum » (*Saturnalia*, I, XI, 1 et XVII, 1).

(2) Je suis le texte de l'édition SEEK, *Monumenta Germaniæ historica*, *Auctores Antiquissimi*, VI, 1, p. 280 et suiv.

tend qu'à veiller au prestige de Votre Clémence (1). Qu'y a-t-il en effet de plus propre à servir la gloire d'une époque que de défendre, comme nous le faisons, les institutions des ancêtres, les droits et les destinées de la patrie ?...

3. Comptez les empereurs de l'une et l'autre secte, de l'une et l'autre opinion. Le premier (2) a observé les cérémonies de nos aïeux ; le second (3) ne les a point rejetées. Si la religion de l'un ne vous sert pas d'exemple, que la tolérance de l'autre soit du moins imitée par vous.

« Quel homme est assez ami des barbares pour ne pas regretter l'autel de la Victoire ? Que l'on rende tout au moins à son nom l'hommage que l'on refuse à sa divinité (4). Votre Eternité doit déjà beaucoup à la Victoire, et elle lui devra da-

(1) Nous voyons par les lettres de Symmaque et d'Ambroise que les appellations *Clementia tua*, *Numen vestrum*, *Perennitas vestra*, *Majestas vestra*, etc., étaient celles dont on se servait d'ordinaire pour parler à l'empereur. Les épithètes coutumières qu'on accolait à son nom étaient *Augustissimus*, *Beatissimus*, *Clementissimus*. On rencontre aussi chez Ambroise *Christianissimus*, *Tranquillissimus*, *Fidelissimus*. Cf. A. Engelbrecht, *Das Titelwesen bei den spätlateinischen Epistolographen*, Wien, 1893, p. 9, 19-24.

(2) Julien.

(3) Valentinien I. Ammien-Marcellin (XXX, IX, 5) a hautement rendu hommage à l'impartialité de Valentinien I entre les différentes religions. Voir Boissier, *Fin du Paganisme*, II, 254 et suiv.

(4) Il oppose *numen* à *nomen* en un jeu de mots intraduisible.

vantage encore. Que ceux-là détestent sa puissance, qui n'ont pas reçu son secours : mais vous, ne négligez pas une protection si complaisante à vos triomphes !

« 4. ... Du moins aurait-on dû s'abstenir de toucher à un ornement de la Curie. L'héritage qu'enfants nous avons reçu de nos pères, faites en sorte, je vous en conjure, que, vieillards, nous puissions le transmettre à nos enfants. Bien fort est l'attachement qu'on porte à une ancienne coutume. La mesure prise par le divin Constance (1) n'a pas duré longtemps, et cela à juste titre. Il vous faut éviter des décisions qui, l'expérience vous l'apprend, ne tardent pas à être annulées. Nous avons le souci de l'éternité de votre gloire et de votre nom, et nous ne voulons pas que l'avenir trouve rien à corriger dans vos actes.

5. Où désormais prêterons-nous serment d'être fidèles à vos lois et à votre parole ? Quelle crainte religieuse épouvantera l'âme menteuse et l'empêchera de rendre de faux témoignages ? Tout est plein de Dieu, sans doute, et il n'est point de lieu sûr pour un parjure : mais rien ne vaut, pour inspirer la crainte de la faute, l'action immédiate

(1) Constance avait fait enlever une première fois de la curie l'autel de la Victoire en mai 357, lors de sa venue à Rome.

d'une divinité qui est là, présente. Cet autel est la garantie de la concorde de tous ; il est le gage de la fidélité de chacun. Et rien ne donne plus d'autorité à nos votes que d'être exprimés par tout notre Ordre comme sous la foi du serment.

« 6. Mais le divin Constance, dira-t-on, a déjà fait la même chose. — Imitons plutôt d'autres actes de ce prince : il n'aurait rien entrepris de semblable, si un autre avant lui avait commis pareille erreur. Car la chute de celui qui précède est un avertissement pour celui qui suit et le blâme qui s'attache à un premier exemple aide à faire ensuite autrement... 7. Que Votre Eternité se rappelle d'autres procédés de ce même prince, pour s'en inspirer plus dignement. Constance n'a rien enlevé aux privilèges des vierges consacrées, il a rempli de nobles les charges sacerdotales, il n'a point refusé de crédits aux cérémonies romaines. Il a suivi le sénat plein d'allégresse à travers les rues de la ville éternelle, il a regardé les temples sans s'émouvoir, il a lu le nom des dieux inscrit sur leur fronton, il a demandé l'origine de ces sanctuaires, il en a admiré les architectes (1). Bien que lui-même suivît une autre religion, il conserva celle-ci à l'empire. 8. Chacun, en effet, a ses coutumes,

(1) Sur la visite de Constance à Rome, en 356, cf. Ammien-Marcellin, XVI, 10.

chacun a ses rites. L'intelligence divine a assigné aux différentes villes différents protecteurs de leur culte ; et de même qu'une âme est attribuée à chaque enfant lors de sa naissance, pareillement chaque peuple reçoit le Génie de sa destinée (1).

« Ajoutez encore l'intérêt qui est le meilleur lien entre l'homme et les Dieux. Puisque toute raison est enveloppée de nuages, le moyen de connaître la Divinité, sinon d'interroger le souvenir et les documents des gloires passées ? Si donc une longue suite d'années fonde l'autorité de la religion, conservons cette foi séculaire, suivons nos pères qui, eux-mêmes, ont avec profit suivi les leurs.

« 9. Imaginons maintenant que Rome soit devant vous et qu'elle vous adresse la parole : « Princes excellents, vous dirait-elle, pères de la patrie, respectez la vieillesse où, avec ces rites sacrés, je suis parvenue. Laissez-moi mes antiques cérémonies : je n'ai point lieu de m'en repentir. Laissez-moi vivre selon mes usages, puisque je suis libre. Ce culte a mis l'univers sous mes lois : ce sont ces sacrifices qui ont repoussé Annibal de mes murailles, et les Gaulois du Capitole. N'ai-je

(1) Cette idée apparait déjà chez l'empereur Julien (édition Neumann, p. 179, 7 ; 185, 10). Peut-être l'avait-il puisée lui-même chez Celse, *ap.* Origène, v, 25 (éd. Kœtschau, II, p. 25).

donc été sauvée que pour subir un désaveu dans mes vieux jours?... »

« 10. Reconnaissons que l'objet de l'universelle adoration n'est au fond qu'un même être. Nous contemplons tous les mêmes astres, un même ciel nous est commun, un même univers nous enveloppe. Qu'importe la méthode par où chacun cherche la vérité ? Il ne saurait y avoir un chemin unique pour accéder à un si grand mystère.

« Mais tout cela est discussions d'oisifs : pour le moment ce sont des prières, et non des conflits d'idées, que nous vous soumettons. 11. Quel bénéfice votre trésor sacré a-t-il tiré de la diminution des privilèges des Vestales ?... L'immunité qu'elles demandent est purement verbale, puisque leur pauvreté même les exempte de toute contribution. Leur soustraire une partie de ce qu'elles possèdent ne va qu'à augmenter leur prestige, s'il est vrai qu'une virginité consacrée au salut public croisse en mérite, quand toute récompense lui est refusée. 12. Ne laissez pas souiller par des gains de cette sorte la probité de votre trésor...

« 13. Mais voici que le fisc retient les domaines légués aux vierges et aux ministres du culte par la volonté des mourants... Eh quoi ! la religion romaine est-elle mise en dehors du droit romain ? Quel nom donner à une usurpation de

biens que nulle loi, nulle clause spéciale ne rend caducs ? 14. Les affranchis touchent les legs qui leur sont faits : on ne conteste pas aux esclaves les avantages légaux que les testaments leur concèdent : et de nobles vierges, les ministres d'un culte sacré seraient exclus des biens qui leur arrivent par succession ? Que leur sert-il de dévouer leur chasteté au salut public, de donner à l'éternité de l'empire la protection d'en haut, d'attacher à vos armes, à vos aigles, des puissances amies, de faire pour tous des vœux efficaces, — s'ils ne jouissent même pas du droit commun ? Le service des hommes doit-il donc être plus avantageux que le service des dieux ? Nous travaillons à la ruine de l'Etat qui n'a jamais eu avantage à se montrer ingrat.

« 15. L'intégrité de ce privilège a duré jusqu'à ce que des banquiers dégénérés employassent à payer de vils portefaix les subsides sacrés de la chasteté. Alors survint une famine publique. Une mauvaise moisson vint décevoir l'espérance de toutes les provinces (1). 16. La faute n'en est pas à la terre ; nous n'incriminons pas les vents ; ce n'est point la nielle qui a nui aux moissons, ni

(1) Ambroise (cf. *Ep.* XVIII, 21-23) limite cette famine à l'Afrique, l'Espagne, l'Italie (sauf la Ligurie et la Vénétie) et il affirme que d'autres provinces telles que la Gaule, la Rhétie, la Pannonie eurent d'excellentes récoltes.

l'ivraie qui a étouffé la bonne herbe : c'est le sacrilège commis qui a rendu l'année stérile !

« 18. Dira-t-on qu'on refuse seulement les subsides de l'Etat aux frais d'une religion étrangère ? Mais de bons princes ne sauraient accepter l'idée que ce qui a été jadis attribué à des personnes déterminées sur la fortune collective, paraisse livré à l'arbitraire du fisc. L'Etat étant constitué par la totalité des particuliers, ce qui vient de l'Etat redevient la propriété des particuliers. Vous êtes les maîtres de toute chose, mais vous conservez à chacun ce qui lui appartient... Les biens autrefois donnés pour l'honneur de la ville cessent d'appartenir à ceux qui les ont donnés : au début, c'était un bienfait : avec l'usage et à force de temps cela devient une dette. 19. C'est donc chercher à vous suggérer de bien vaines craintes que de soutenir que vous partagez la responsabilité des donateurs, si vous n'encourez le ressentiment qui s'attache à ceux qui spolient. »

Et la supplique s'achève par un dernier appel à la tolérance, que respecta jadis le père de Valentinien II et que son frère Gratien, ne parut oublier que parce qu'on empêcha le sentiment public de parvenir jusqu'à lui.

Des critiques modernes ont jugé froide et décolorée cette pétition de Symmaque (1). Il est pourtant certain

(1) Par exemple, J. Geffcken, *Zwei griechischen Apologe-*

que ceux qui la lurent en sa nouveauté la trouvèrent aussi belle qu'émouvante. Les chrétiens eux-mêmes furent loin de demeurer insensibles à cette évocation des gloires ancestrales, à ces appels au patriotisme romain, à ce style d'une sobre élégance, si digne de celui que le poète chrétien Prudence appellera quelques années plus tard « l'homme le plus éloquent de ceux qui parlent la langue latine (1) ». Lue dans le Conseil de l'Empereur, elle y produisit une vive impression. Chrétiens et païens parurent un instant d'accord pour y donner une réponse favorable (2). Mais Ambroise veillait. Il se rendit compte que tout recul dans la marche conquérante du christianisme pouvait se changer en un désastre ; et il n'hésita pas à adresser au jeune Valentinien, pour déjouer les intrigues des uns et la faiblesse des autres, l'énergique lettre que voici (3) :

1. De même que tous ceux qui sont soumis à la puissance romaine combattent pour vous, empereurs et princes de ce monde, de même vous, vous combattez pour le Tout-puissant et pour les intérêts sacrés de la foi. Nul ne saurait avoir la sécurité de son salut, s'il n'adore sincèrement le Dieu des Chrétiens, dont la puissance régit l'uni-

ten, Leipzig et Berlin, 1907, qui trouve que la Relation décèle « wie wenig Energie mehr unter den Heiden wohnte » (p. 317).

(1) *Contra Symmachum*, II, 19.

(2) Cf. AMBROISE, *De Obitu Valentiani*, 19 (P. L., XVI, 425).

(3) *Ep.* XVII (*P. L.*, XVI, 1001.)

vers. Lui seul est le Dieu véritable, digne d'être vénéré du fond du cœur. « Les dieux des nations ne sont que des démons », comme dit l'Ecriture... (*Psaume* XCVI, 5)... 3. Dès lors, ô empereur très chrétien, puisque vous devez témoigner au vrai Dieu votre foi et lui apporter, comme gage de piété, le zèle de cette foi, je m'étonne que certains aient pu espérer vous voir donner l'ordre de restaurer des autels pour les dieux des païens et d'ouvrir des crédits pour les frais des sacrifices profanes. Car ces biens, naguère dévolus au fisc ou au trésor impérial, vous auriez l'air d'en faire largesse sur vos fonds personnels bien plutôt que d'en opérer la restitution légitime.

4. Ils viennent se plaindre de leurs pertes, eux qui furent si peu économes de notre sang, qui ont fait de nos églises des ruines?... Ils réclament de vous des privilèges, quand, hier encore, les lois de Julien nous refusaient le droit dévolu à tous de parler et d'enseigner (1), et des privilèges qui ont été souvent une occasion de chute pour les chrétiens eux-mêmes. Car ils ont servi à en gagner un certain nombre, soit imprudence, soit désir d'échapper au fardeau des charges publiques. Et comme la fermeté est rare, on a eu

(1) Sur la législation scolaire de Julien, cf. ALLARD, *Julien l'Apostat*, 2e édit., 1903, II, p. 330 et suiv.

de nombreux scandales à déplorer, même sous des princes chrétiens.

5. Si ces privilèges n'avaient été abolis déjà, je vous approuverais d'employer votre autorité à y mettre un terme. Mais puisque plusieurs de vos prédécesseurs les ont formellement supprimés dans tout l'univers et qu'à Rome même le frère de Votre Clémence, Gratien, d'auguste mémoire, logique dans sa foi éclairée, les a annulés par un rescrit, n'allez pas, je vous en prie, révoquer une si religieuse ordonnance ni déchirer des édits fraternels! Aux décisions qu'il a pu prendre en matière civile, nul ne croit que vous deviez toucher légèrement : et vous vous feriez litière de ses édits en matière religieuse ?...

6. Que personne ne profite de votre jeunesse pour s'insinuer dans votre esprit. Si c'est un païen qui vous sollicite, il ne doit point vous enchaîner dans les liens de sa superstition ; mais que, plutôt, son zèle vous apporte la leçon et l'exemple de l'empressement avec lequel il vous faut servir la vraie foi. Ne soutient-il pas le mensonge avec toute l'ardeur que la vérité mérite ? Il faut avoir égard aux services d'hommes de haute distinction : J'en tombe d'accord. Mais Dieu doit être préféré à tout. 7. S'il s'agissait d'une question mili-

taire, il faudrait attendre l'avis d'un homme rompu aux choses de la guerre, et s'en tenir à son opinion. Du moment que c'est la religion qui est en cause, ne songez qu'à Dieu. Nul ne peut se croire offensé, parce qu'on lui préfère le Dieu tout-puissant. Dieu a, lui aussi, son avis. Vous ne forcez personne à adorer ce qu'il repousse. Prenez, vous, Empereur, la même liberté, et qu'on veuille bien ne pas imposer à l'Empereur ce qu'on trouverait mauvais qu'il voulût imposer à ses sujets. Les païens eux-mêmes détestent qui trahit sa conscience ; car chacun doit librement défendre et fidèment conserver ses principes.

8. Si quelques hommes, chrétiens de nom, sont d'avis que vous devez lancer ce décret, ne vous en laissez pas imposer par des mots, par des titres sans valeur : quiconque donne un pareil conseil, et quiconque s'y conforme, celui-là sacrifie. Mais plus tolérable encore est le sacrifice d'un seul que la chute de tous. Or, dans le cas présent, tous les sénateurs chrétiens sont mis en péril. 9. Si aujourd'hui — ce qu'à Dieu ne plaise — un empereur païen dressait un autel aux idoles et forçait les chrétiens à prendre part aux sacrifices, à sentir, à respirer la cendre d'un autel sacrilège, la fumée du bûcher ; s'il formulait son avis dans cette curie, où l'on serait contraint, avant

d'opiner, de prêter serment sur l'autel de l'idole (car c'est bien ainsi qu'on interprète la présence de l'autel : on veut que tous les sénateurs présents délibèrent publiquement sous cette tutelle prétendûment sacrée, alors que dans le sénat les chrétiens forment déjà la majorité) le chrétien, obligé de venir au sénat dans de telles conditions, jugerait qu'on le persécute. Or, cette contrainte est très ordinaire : c'est quelquefois par des sévices qu'on les oblige à s'y rendre. Eh quoi, vous êtes empereur, et des chrétiens seront forcés de prêter serment sur un autel ? Qu'est-ce que prêter serment, sinon confesser la puissance divine de Celui qu'on prend pour juge de sa bonne foi ? Vous êtes empereur, et l'on ose vous présenter de telles requêtes ? On vous demande de dresser un autel, d'ouvrir des crédits pour des sacrifices profanes ?...

10. Une pareille décision ne saurait être prise sans sacrilège. Je vous supplie donc de ne point la prendre, d'écarter toute résolution semblable, tout acquiescement à un décret comme celui-là. Prêtre de Jésus-Christ, c'est à votre foi que je fais appel. Tous les évêques se seraient réunis à moi, si l'on avait pu croire à la nouvelle répandue tout à coup, qu'une mesure de cet ordre avait été suggérée dans votre conseil, ou avait formé l'objet d'une pétition du sénat.

Mais qu'on n'ose point parler d'une « pétition

du Sénat ». Une poignée de païens usurpe un nom qui n'est point qu'à eux. Il y a deux ans environ, ils firent une tentative analogue : alors Damase, le saint évêque de l'Eglise romaine, élu par le jugement de Dieu, me transmit un mémoire signé par un nombre considérable de sénateurs chrétiens : ils y déclaraient qu'ils n'avaient formulé aucune requête de cette sorte, qu'ils demeuraient étrangers aux pétitions des païens, qu'ils y refusaient leur adhésion, et ils achevaient leurs doléances en affirmant qu'ils ne se rendraient plus au sénat, à quelque titre que ce fût, si un décret pareil était rendu. Est-il digne de votre époque — qui est une époque chrétienne — de voir ravir aux sénateurs chrétiens leur dignité, et exaucer les désirs impies des païens ?

Ce mémoire, je le fis parvenir au frère de Votre Clémence. Et il fut ainsi bien établi que « le Sénat » n'avait chargé sa délégation d'aucune réclamation relative aux dépenses d'un culte superstitieux.

11. On me dira peut-être : « Pourquoi les sénateurs chrétiens n'assistaient-ils pas à la séance où la pétition fut formulée ? » — Leur absence même indiquait suffisamment leurs intentions. En parlant devant l'empereur, ils ont suffisamment parlé. Devons-nous nous étonner qu'à de simples citoyens

on enlève, à Rome, la liberté de résister, quand on vous refuse, à vous, le droit de ne point prendre des mesures que vous réprouvez, et de garder votre sentiment ?

12. Et donc, me souvenant de la mission dont je fus récemment chargé (1), je fais appel encore à votre foi, je fais appel à votre conscience. Gardez-vous de répondre favorablement à une semblable pétition païenne, et de sanctionner de votre signature une décision de cette sorte. Rapportez-vous-en, en tout cas, à l'empereur Théodose, le père de Votre Piété, que vous avez pris l'habitude de consulter dans presque toutes les affaires importantes. Or, rien de plus important que la religion, rien de plus haute portée que la foi. 13. S'il s'agissait d'un débat civil, la partie adverse garderait son droit de réponse. Or, la présente cause est celle de la religion, j'interviens donc en tant qu'évêque. Qu'on me délivre un exemplaire du rapport envoyé, afin que je puisse répondre d'une façon plus complète ; et que le père de Votre Clémence, éclairé sur tous les points, veuille bien donner sa réponse. Si une décision contraire est prise, nous ne pourrons, nous évêques, nous en accommoder d'un cœur léger,

(1) Cf. § 10 *in fine*.

ni dissimuler notre opinion. Vous pourrez sans doute vous rendre à l'Eglise, mais vous n'y trouverez point de prêtre, ou il ne sera là que pour protester. 14. Que lui répondrez-vous quand il vous dira : « L'Eglise n'a plus souci de vos présents, puisque vous les prodiguez aux temples païens. L'autel du Christ rejette vos dons, puisque vous dressez un autel aux idoles. Votre parole est à vous, votre main est à vous, votre signature est à vous, vos actes sont à vous. Jésus, notre Seigneur, dédaigne et repousse vos hommages, puisque vous les adressez aux idoles. Ne vous a-t-il pas dit : « Vous ne pouvez servir deux maîtres à la fois ? » (*Matth.*, VI, 24). Les vierges consacrées à Dieu ne participent point à vos privilèges, et les vierges de Vesta les réclament ? Quel besoin avez-vous des prêtres du Christ, quand vous leur préférez les pétitions impies des païens ? Nous ne pouvons prendre notre part de l'erreur d'autrui. »

15. Que répondrez-vous à ces paroles ? Direz-vous que vous n'êtes qu'un enfant qui a fait un faux pas ? Mais tout âge est mûr pour le Christ, tout âge a son plein développement pour Dieu. Il est inadmissible que la foi ait une enfance. On a vu de pauvres petits confesser avec intrépidité le Christ en face des persécuteurs.

16. Qué répondrez-vous à votre frère ? Ne l'entendrez-vous pas vous dire : « Je n'ai point senti que j'étais vaincu, du moment que je te laissais l'empire. Je n'ai point gémi de ma mort, puisque je t'avais comme successeur. J'ai vu sans peine le pouvoir m'échapper, persuadé que mes ordonnances, surtout celles qui touchaient la religion divine, subsisteraient à jamais ? C'était là les monuments de ma pitié, le butin prélevé sur le siècle, les trophées remportées sur le démon, les dépouilles de l'ennemi du genre humain, — gages d'une éternelle victoire. Un ennemi personnel aurait-il pu me ravir davantage ? Tu as abrogé mes lois : celui qui osa prendre contre moi les armes ne l'avait point fait ! La blessure que je reçois est d'autant plus cruelle que c'est mon frère qui condamne mes décrets. C'est la meilleure partie de moi-même qui, grâce à toi, se trouve en péril. Jusqu'ici mon corps seul avait péri : maintenant c'est ma puissance qui va être anéantie. Le pouvoir suprême m'est désormais ôté, et, qui plus est, il m'est ôté par tes amis, il me l'est par mes amis ; et l'on m'arrache ce que mes adversaires eux-mêmes avaient admiré en moi. Si c'est de plein gré que tu as donné ton adhésion, tu as condamné ma foi ; si tu as cédé par contrainte, tu as trahi la tienne. Donc, chose plus douloureuse encore, c'est en ta personne aussi que je suis en danger. »

17. Que répondrez-vous aussi à votre père, quand, le cœur plus navré encore, il vous dira : « Mon fils, vous m'avez bien mal jugé, quand vous m'avez cru de connivence avec les païens. Personne ne m'a jamais informé qu'il y eût un autel dans la curie romaine. Jamais je n'ai connu un tel sacrilège : que, dans une assemblée composée tout à la fois de chrétiens et de païens, les païens offrissent des sacrifices, autrement dit, qu'ils insultassent à la foi des chrétiens présents, et que ceux-ci fussent obligés, malgré eux, d'y prendre part. Bien des crimes divers ont été commis sous mon règne. J'ai châtié tous ceux qui furent découverts. Si tel ou tel m'a échappé, doit-on dire qu'il a reçu mon approbation, alors que personne ne m'en avait parlé ? Vous m'avez bien mal jugé, si vous avez cru que c'est une superstition étrangère, et non ma foi, qui m'a conservé l'empire ! »

18. Vous le voyez, ô empereur, prendre une telle décision, c'est offenser Dieu d'abord, puis votre père et votre frère. Je vous supplie de faire ce que vous savez devoir servir auprès de Dieu les intérêts de votre salut.

Au début de sa réfutation, que l'on va lire plus bas, de la pétition de Symmaque, Ambroise semble dire que cette *Epître* XVII fut écrite à un moment où déjà Valenti-

nien avait décidé de rejeter la pétition du Sénat. Aurait-il pris cependant un ton aussi respectueusement comminatoire, si le jeune Empereur avait dès ce moment formulé nettement sa volonté à l'encontre de ses conseillers?

Toujours est-il que d'après le témoignage formel d'Ambroise (1), Valentinien, « inspiré, tel un autre Daniel, par l'Esprit de Dieu », déclara qu'il entendait ne rien changer à la décision prise deux ans auparavant par Gratien.

Ambroise et le parti chrétien triomphaient. Mais il restait à parachever cette victoire par une riposte détaillée à la pétition de Symmaque, pour qu'elle parût l'effet, non pas seulement de la force ou du caprice impérial, mais aussi du droit et de la raison.

Tel est précisément l'objet de la lettre XVIII (2).

1. Aussitôt informé que le clarissime Symmaque, préfet de la ville, avait fait un rapport à Votre Clémence pour obtenir le rétablissement de l'autel enlevé de la curie romaine, et que vous-même, empereur, malgré l'inexpérience d'une jeunesse encore en sa fleur, vous aviez désapprouvé la requête des païens avec une vigueur de foi digne d'un vétéran, je vous présentai un écrit où je résumais les principales idées qu'il me parut nécessaire de vous suggérer. Je n'en demandai

(1) *De Obitu Valentiniani*, XIX et XX (*P. L.*, XVI, 1425).
(2) *P. L.*, XVI, 1013.

pas moins un exemplaire du rapport du Symmaque. 2. Et donc, bien que je n'aie aucune inquiétude sur votre foi, mais désireux de prendre une nouvelle garantie, et sûr d'ailleurs d'un examen bienveillant, je veux répondre ici aux assertions de ce rapport.

Ambroise met d'abord l'Empereur en garde contre la prestigieuse éloquence de Symmaque. Il l'invite à écarter le mirage des phrases, pour apercevoir les contre-vérités qu'elles dissimulent. Puis il s'attaque directement à l'argumentation de son adversrire.

3. Il y a trois affirmations que le clarissime préfet de la ville a établies dans son rapport et qu'il considère comme solides : Rome réclame ce qu'il appelle « ses anciens dieux » ; — un traitement doit être affecté aux prêtres et aux vestales ; — c'est après la suppression du traitement des prêtres qu'est survenue la famine publique.

4. Sur le premier chef, il met en scène Rome plaintive, suppliant avec larmes qu'on lui rende les rites de ses antiques cérémonies. Ce sont, dit-il, ces rites sacrés qui ont écarté Annibal des remparts de Rome, et les Gaulois loin du Capitole. — Il croit proclamer leur pouvoir, et il dénonce leur impuissance. Ainsi Annibal a pu insulter longuement la religion romaine, et par-

venir victorieux, en dépit des dieux qui luttaient contre lui, jusque sous les murs de la ville? Pourquoi souffrir d'être assiégé, quand on a pour soi des dieux armés qui combattent? (1). 5. Et que dire des Gaulois, qui, se glissant au cœur même du Capitole, allaient accabler les restes des Romains, si une oie ne les avait trahis de son gloussement effrayé? Sont-ce là les gardiens des temples de Rome? Où donc était alors Jupiter? Est-ce qu'il parlait dans le corps de l'oie?

6. Mais à quoi bon nier que leurs rites sacrés aient combattu pour les Romains? Annibal adorait lui aussi, les mêmes dieux. A eux de faire leur choix! Si leur religion a vaincu du côté romain, elle a donc été vaincue du côté carthaginois; et si elle a triomphé du côté carthaginois, elle n'a donc servi à rien du côté romain!

7...Tout autre est le véritable langage que Rome fait entendre. « Pourquoi m'ensanglantez-vous chaque jour, dit-elle, en répandant inutilement le sang innocent des troupeaux? Ce n'est pas dans les fibres des victimes, mais dans la vigueur des combattants qu'est le secret de la victoire. J'ai observé, pour conquérir l'univers, une autre mé-

(1) L'argument est emprunté à Tertullien, *Apolog.*, XL. Il sera repris par saint Augustin, *De Civit. Dei*, III, 17 (p. 123, 29, éd. DOMBART.)

thode. C'est par les armes que Camille reprit les enseignes arrachées au Capitole, après avoir taillé en pièces les vainqueurs de la roche tarpéienne. La religion n'avait pas su les repousser, sa valeur les abattit. ... Ce ne fut pas au milieu des autels du Capitole, mais parmi les troupes d'Annibal que Scipion l'Africain a trouvé son triomphe. Mais pourquoi n'alléguer que les exemples des ancêtres : Je hais des rites qui furent ceux de Néron... Au surplus, je me repens de ma chute, et je ne rougis pas, malgré ma vieillesse, de me convertir avec tout l'univers. Il n'est jamais trop tard pour s'amender... Que Dieu lui-même, qui a créé le ciel, m'en enseigne les mystères : l'homme ne le peut, car il s'ignore lui-même.. »

8. On ne saurait, dites-vous, arriver par un chemin unique à un si grand mystère. — Ce que vous ignorez, nous l'avons appris, nous, de la bouche de Dieu. Ce que vous cherchez à tâtons, nous le tenons déjà de la sagesse et de la vérité divines. Nos méthodes sont donc en plein désaccord. Vous, c'est aux empereurs que vous demandez d'accorder la paix à vos dieux ; nous, nous demandons au Christ la paix pour nos empereurs eux-mêmes.

10. Mais, ajoutez-vous, il faut rendre aux sta-

tues leurs anciens autels, aux temples leurs ornements. — Présentez ces réclamations à ceux qui partagent votre superstition : un empereur chrétien ne sait honorer que l'autel du Christ. Eh quoi ? ils contraindraient des mains pieuses, des lèvres fidèles à seconder leurs sacrilèges? Laissez la voix de notre empereur faire retentir le nom du Christ, et ne proclamer que l'unique Dieu qu'il ait dans le cœur. Jamais empereur païen a-t-il élevé au Christ un autel ?

« 11 ... Mais admirez la magnanimité de ces gens-là. C'est au milieu des injustices, des misères, des supplices que nous avons grandi. Eux, ils jugent que leurs cérémonies ne peuvent se maintenir sans l'appui du Trésor !

« Il faut, dit Symmaque, rendre aux Vestales leurs immunités. » — Voilà bien le langage des gens incapables de penser qu'il puisse y avoir une virginité gratuite. Se défiant de la vertu, ils se servent de l'appât du gain. Et combien de vierges groupe-t-on avec les primes promises ? C'est à peine si sept jeunes filles, sept vestales, s'y laissent prendre. Tel est le chiffre de celles que les bandelettes, les robes de pourpre, le faste d'une litière entouré de tout un cortège, d'immenses privilèges, des bénéfices considérables, un terme assigné à la continence, ont pu enrôler !

12. Mais qu'ils lèvent les yeux de l'âme et ceux du corps, qu'ils regardent la masse de nos vierges pudiques... On ne voit point de bandelettes briller sur leur tête, mais un voile misérable, qui n'a de prestige que pour la chasteté... Point d'insignes de pourpre, point de luxueuses délices : elles vivent dans les jeûnes. Pour elles pas de privilèges, pas de bénéfices. Tout, en un mot, dans leur état semblerait de nature à dégoûter des devoirs qu'elles pratiquent. Mais c'est en les pratiquant qu'elles apprennent à les aimer... Admettons qu'il faille accorder des gratifications aux vierges. De quel flot d'or les vierges chrétiennes vont-elles regorger ! Quel trésor y suffira ? — Prétendent-ils conférer ces avantages aux seules vestales ? Ils n'ont donc pas honte, après s'être arrogé tous les bénéfices sous les empereurs païens, de se refuser, sous des empereurs chrétiens, à nous laisser partager leur sort ?

13. Ils se plaignent encore que l'on n'accorde plus de subsides à leurs prêtres et à leurs ministres. Quelles récriminations n'ont-ils pas fait gronder là-dessus ! Nous, au contraire, des lois récentes nous refusent le bénéfice des successions même privées, et personne ne se plaint (1).

(1) Une constitution impériale de 370 avait interdit aux clercs et aux ascètes d'hériter d'aucune femme ni de recevoir

Nous ne voyons pas là une injustice, parce que cette perte ne nous afflige point... On entend les doléances des païens, si une pareille loi était portée contre eux, une loi qui veut que le prêtre achète au prix de tous ses avantages personnels le droit de se mettre au service de tous... 14. Comparez nos situations. Rien n'empêche de tester en faveur des ministres des temples; il n'est pas d'impie, d'infime, de débauché qui soit excepté de ce droit : seul, le clerc en est exclus... Un legs fait aux prêtres d'un sanctuaire païens par une veuve chrétienne, a son plein effet; s'il échoit à des ministres de Dieu, il est caduc. Je dis tout cela, non pour me plaindre, mais pour qu'ils comprennent de quoi je ne veux pas me plaindre. J'aime mieux que nous manquions d'argent que de vertu.

15. Mais on n'a touché, remarquent-ils, ni aux dons ni aux legs faits à l'Eglise. — Qu'ils nous disent aussi qui a enlevé aux temples leurs présents?... Et pourtant, l'eût-on fait, que c'eût été représaille plutôt qu'injustice. On fait sonner au-

d'elle aucune donation entre vifs. « *Nec de lege conqueror*, dira saint Jérôme, *sed doleo cur meruimus hanc legem* » (*Ep.*, LII, 6; *P. L.*, XXII, 532). En 390, Théodose défendit aux diaconesses (qui ne devaient plus se recruter que parmi les veuves de soixante ans d'âge et ayant des enfants) de léguer à des clercs ou à l'Eglise leurs biens immobiliers (*Code Théod.*, XVII, II, 27).

jourd'hui le mot de justice, on réclame l'équité : où étaient tous ces beaux sentiments, quand on dépouillait les chrétiens de tout ce qu'ils possédaient, quand on leur arrachait jusqu'à leur dernier souffle de vie, et qu'on interdisait de leur rendre ces suprêmes devoirs de la sépulture qui n'ont jamais été refusés à personne?... C'est le triomphe de la foi qu'ils soient présentement contraints à blâmer la conduite de leurs ancêtres, dont ils condamnent les actes. Mais quoi! comment peuvent-ils réclamer les privilèges de ceux dont ils condamnent les actes?

16. Personne, au surplus, ne s'oppose à ce que les sanctuaires gardent leurs dons, et les aruspices leurs legs. On ne leur a enlevé que leurs propriétés foncières, parce qu'ils n'usaient pas pour une fin religieuse de ce qu'ils revendiquent au nom de la religion. Puisqu'ils allèguent notre exemple, pourquoi n'acceptent-ils pas les mêmes charges que nous? L'Eglise ne possède rien, si ce n'est la foi : voilà ses revenus, voilà ses bénéfices. L'entretien des pauvres, voilà son patrimoine. Que nos adversaires nous disent combien de captifs les temples ont rachetés, combien de pauvres ils ont nourris, à combien d'exilés ils ont fourni le moyen de vivre. On leur a ôté leurs biens-fonds, mais non leurs droits.

Ambroise abordait ensuite, sur le mode ironique, le troisième grief invoqué par Symmaque : cette famine qui était venue désoler le monde romain, comme un avertissement suprême infligé par les dieux, victimes de tant de profanations.

18. Quelle justice, de la part de vos dieux, de refuser au monde entier sa subsistance, parce qu'on l'a ôtée à quelques prêtres : faut-il donc que la vengeance soit pire encore que la faute ?... 19. Ce qui est sûr, c'est que voici nombre d'années que les privilèges des temples ont été supprimés dans tout l'univers : n'est-ce donc que d'hier que la pensée est venue aux dieux de venger leurs injures ?... 20. Mais admettons que l'an dernier les païens aient pu croire que les injures de leurs dieux étaient vengées ; pourquoi ces dieux n'en tiennent-ils aucun compte cette année-ci ? Les populations de la campagne n'arrachent plus les racines pour se nourrir ni ne sont réduites à se rassasier de baies sauvages ou à chercher leur nourriture sur les buissons. Mais, joyeuses du succès de leurs travaux, elles admirent la fertilité des moissons et se dédommagent des privations subies par l'abondance dont elles jouissent à souhait. La terre nous a rendu ses fruits avec usure. Et d'ailleurs, même l'an dernier, nous savons que la plupart des provinces ont eu d'abondantes récoltes...

Symmaque avait invoqué le respect dû aux ancêtres, aux *ritus majorum*. A ce culte superstitieux du passé, Ambroise oppose, en un brillant tableau, l'évolution nécessaire de tout ce qui vit, et la marche progressive de l'humanité vers une vérité de plus en plus lumineuse et complète.

28. L'Univers a eu, comme toutes choses, des commencements imparfaits, pour que la foi chrétienne, à la blanche chevelure, en couronnât finalement la vénérable vieillesse. Que ceux qui s'en choquent s'en prennent aussi aux moissons, parce que la fécondité en est tardive ; ou aux vendanges, parce qu'elles n'ont lieu que sur la fin de l'année ; ou à l'olive, parce que son fruit est le dernier à mûrir.

Au surplus, Rome elle-même était-elle si attachée à ses usages, qu'elle n'en eût changé souvent au cours des temps ? Dès lors, pourquoi tant de scrupules ?

Puis ceux-là même qui réclamaient si péremptoirement le rétablissement de l'autel de la Victoire au nom de la liberté de conscience, songeaient-ils que celle des sénateurs chrétiens était, après tout, aussi respectable que celle des sénateurs païens, et qu'ils avaient, eux aussi, le droit de s'offenser qu'on leur imposât des simulacres injurieux pour leur foi ?

31 ... Tandis que le païen sacrifie, il faut que

le chrétien soit là, est-ce chose tolérable ? « Que les chrétiens, dit Symmaque, reçoivent malgré eux dans leurs yeux la fumée des victimes ; qu'ils entendent de leurs oreilles les symphonies ; que leur gorge soit pleine de la cendre de l'autel, leurs narines du parfum de l'encens, et qu'en dépit de leur répugnance, les étincelles qui jaillissent du foyer sautent jusqu'à eux. » Ne peut-il donc se contenter de tous ces bains, de ces portiques, de ces places publiques, peuplés de statues ? Dans une assemblée où tout est commun, la condition des uns sera-t-elle inégale à la condition des autres ? L'élément chrétien du Sénat sera-t-il lié par la parole de ceux qui prêtent serment, par les engagements de ceux qui jurent devant cet autel ? S'il proteste, il paraîtra dénoncer le mensonge ; s'il acquiesce, il aura l'air de s'associer au sacrilège... Et que nul ne se rassure, en se disant qu'il ne viendra point au sénat : celui qui participe en esprit est plus présent que celui qui n'est que témoin oculaire...

Après un dernier mot pour rassurer l'Empereur contre les insinuations de ceux qui faisaient remarquer que Gratien, si pieusement catholique qu'il eût été, n'en avait pas moins subi une mort lamentable, Ambroise concluait ainsi :

39. J'ai répondu à ceux qui m'attaquaient comme s'ils ne m'avaient point provoqué, car j'ai voulu réfuter le rapport de Symmaque, et non mettre en relief la superstition païenne. Mais ce rapport même vous suggère une utile indication. Passant en revue vos prédécesseurs, Symmaque y observe que les plus anciens ont pratiqué la religion de leurs pères, et que le dernier en date ne l'a point repoussée : et il ajoute : « Si vous ne voulez pas suivre l'exemple que vous offre la piété des uns, ayez du moins la tolérance de l'autre ». Il vous montre donc, à n'en pas douter, ce que vous devez tant à votre foi qu'à votre affection fraternelle. Si, dans l'intérêt de leur parti, ils vous proposent en exemple la tolérance des princes qui, quoique chrétiens, n'ont pas aboli les décrets païens, combien plus devez-vous écouter cette affection fraternelle en maintenant des dispositions qui sont en parfait accord avec votre foi et les devoirs du sang ?

On a remarqué quelle flamme circule à travers cette réponse, et avec quelle verve jaillissante, quoique sans acrimonie aucune (1), Ambroise réfute son adversaire.

(1) Ambroise rendait pleine justice à la correction de l'attitude de Symmaque. Il écrira plus tard dans l'*Ep.* LVII, 2 : « Rettulerat vir amplissimus Symmachus, cum esset præfectus Urbis, ad Valentinianum augustae memoriae imperatorem juniorem, ut templis quæ sublata fuerant reddi juberet. *Functus*

Bien curieuse est sa thèse, quand on l'examine en se rappelant l'étrange renversement que l'histoire devait introduire un jour dans les rôles des deux acteurs en présence, ou du moins des partis que chacun d'eux représente. Ecoutons ici les fines remarques de M. G. Boissier (1) : « Je suppose que le parti qui, de nos jours, fait profession d'être le plus opposé à l'Eglise, serait fort étonné s'il consentait à lire avec attention le discours de l'évêque de Milan. Il y trouverait une des satisfactions les plus vives qu'on puisse éprouver, celle de découvrir des arguments pour sa cause chez quelqu'un qu'on regarde comme un adversaire. Il y a, par exemple, des passages dont on pourrait se servir si l'on voulait répondre à ceux qui s'irritent de la confiscation des biens du clergé. Pour nous borner à des polémiques récentes, qui passionnent autour de nous les esprits, il me semble que tous les partisans de la séparation de l'Eglise et de l'Etat et de la suppression du budget des cultes pourraient, avec un peu de complaisance, mettre saint Ambroise de leur côté. Je crois aussi que les gens qui se montrent si acharnés à ne pas souffrir d'emblèmes religieux en dehors des églises, sous le prétexte qu'ils sont une injure pour ceux qui pratiquent d'autres croyances, ou même qui n'en ont aucune, seraient en droit de rappeler que c'est précisément la raison qu'invoquaient les sénateurs chrétiens pour demander au prince de faire disparaître l'autel de la

est ille partibus suis pro studio et cultu suo; utique etiam ego episcopus partes meas debui recognoscere. »

(1) *La Fin du Paganisme*, II, 291.

Victoire... On pourrait donc dire, si l'on se permettait d'appliquer aux choses du passé les mots d'aujourd'hui, qu'ici saint Ambroise est le radical et Symmaque le réactionnaire (1) ».

L'affaire de l'autel de la Victoire devait avoir encore quelques dernières réviviscences. En 390 une partie du Sénat envoya encore une députation à l'empereur Théodose qui se trouvait à Milan. Théodose parut hésiter un moment, malgré l'intervention d'Ambroise. Mais celui-ci n'eut qu'à rester quelque temps sans paraître à la Cour et l'Empereur céda : la députation fut congédiée sans avoir rien obtenu (2). — Une nouvelle tentative fut hasardée en 392 auprès de Valentinien II, alors en Gaule. Elle aboutit à un échec, sans même qu'Ambroise eût à écrire à l'Empereur (3). — Les dispositions favorables d'Eugène à l'égard du paganisme encouragèrent les sénateurs païens à réclamer encore le rétablissement de l'autel et des crédits consacrés autrefois aux frais du culte. Deux ambassades lui présentèrent successivement cette requête, en 392. Très embarrassé, Eugène trouva un moyen terme assez ingénieux : il fit cadeau aux auteurs de la pétition des biens qu'il voulait éviter de restituer à l'idolâtrie pour ne pas s'aliéner définitivement le clergé catholique. Ambroise n'en protesta pas moins (4) contre une concession

(1) Même impression chez Mgr Duchesne, *Hist. anc. de l'Eglise*, II, 635.

(2) Ambroise, *Ep.*, LVII, 4.

(3) *Ibid.*, 5.

(4) *Ep.*, LVII.

où il vit purement et simplement un sacrilège (1).

L'épilogue de cette longue lutte, on pourrait le trouver dans le poème en deux livres que Prudence écrivit entre le printemps de 402 et l'été de 403 contre Symmaque (2), et qui ne laisse pas d'être fort remarquable au point de vue littéraire. Prudence emprunte d'ailleurs la majeure partie de ses arguments à Ambroise ; mais il les met en œuvre avec beaucoup d'habileté et avec une remarquable ferveur de patriotisme romain (3).

Désormais le duel était clos. Je n'oserais affirmer qu'il ait eu pour les contemporains toute l'importance que nous nous plaisons à y attacher. Les historiens de l'époque n'en font pas mention, et ce que nous en savons ne nous est connu que par les lettres d'Ambroise et la relation de Symmaque. Mais vues à distance, ces luttes que soutinrent des champions aussi éloquents et aussi valeureux prennent une signification symbolique et

(1) *Ep.*, LXI, 2.

(2) M. BOISSIER (*Fin du Paganisme*, II, 144) croit que Prudence a voulu simplement parachever une victoire déjà certaine en captant l'admiration des païens par une œuvre d'une irréprochable facture. M. PUECH (*Prudence*, Paris, 1888, p 195) serait tenté de croire qu'il a pris prétexte d'une dernière démarche du parti païen auprès des fils de Théodose, Honorius et Arcadius. Il s'appuie sur le début du IIe livre.

(3) On trouvera les principaux rapprochements entre Ambroise et Prudence dans les ouvrages ou articles suivants : EBERT, *Hist. de la littér. du Moyen Age en Occident* trad., AYMERIC et CONDAMIN, 1883, p. 300 ; P. CHAVANNE, *Le Patriotisme de Prudence*, dans la *Revue d'Hist. et de Litt. relig.*, 1899, pp. 339, 341, 344, 399, 402 et suiv. ; GEFFCKEN, *Zwei Griechische Apologeten*, Leipzig et Berlin, 1907, p. 318.

l'imagination moderne a le droit d'y apercevoir en raccourci la suprême agonie du vieil esprit romain sous l'étreinte du Christianisme triomphant.

II

LES LUTTES ARIENNES

Le prestige et l'influence qu'Ambroise avait conquis ne pouvaient manquer de lui susciter, dans les cercles de la Cour, beaucoup d'inimitiés jalouses. Justine, l'impératrice mère, l'aimait peu. Elle s'entourait volontiers de Goths ariens, de plus en plus nombreux dans l'armée D'autre part, l'élément arien qu'elle avait amené de Sirmium avec elle ne pouvait oublier l'échec qu'Ambroise lui avait infligé, peu d'années auparavant, à Sirmium même, quand, s'y portant de sa personne, il avait réussi à faire élire évêque un partisan de la foi de Nicée, Anemius. Quant aux païens, leurs sympathies allaient naturellement à l'arianisme bien plutôt qu'à la stricte orthodoxie nicéenne. Ils savaient d'ailleurs quel redoutable adversaire leur était Ambroise.

Toutes ces rancunes, aidées encore par le désir de gagner les populations ariennes de race germanique, que travaillait sourdement l'usurpateur Maxime, prirent corps dans une réclamation inattendue qui allait infliger à Ambroise de cruelles perplexités. Dans les premiers

mois de l'année 385, il fut mandé au palais (1). L'empereur Valentinien II, dûment stylé par sa mère et ses courtisans, le reçut devant son Conseil, dans tout l'appareil de sa majesté, et l'invita à céder la Basilique Porcienne. Sans se laisser intimider, Ambroise répondit par un refus déférent, mais catégorique. Le colloque fut interrompu par les clameurs de la foule qui, croyant qu'on voulait attenter à la liberté ou à la vie de l'évêque, menaçait d'enfoncer les portes du palais. La force militaire envoyée contre elle se reconnut vite impuissante à la disperser. La Cour prit peur, et, sur la prière instante de ceux qui l'entouraient, Ambroise dut haranguer le peuple et l'inviter à reprendre son sang-froid, en lui promettant qu'aucune basilique ne serait ôtée aux catholiques.

L'assurance qu'il venait de transmettre n'était qu'une feinte. Quelques semaines plus tard, au moment de la fête de Pâques, Ambroise reçut une sommation nouvelle. Cette fois la lutte ne put être éludée. Il nous en a raconté lui-même les épisodes, d'une façon très vivante, dans une lettre adressée à sa sœur (2).

1. Presque toutes vos lettres témoignent de votre sollicitude inquiète pour l'Eglise. Apprenez donc ce qui s'est passé.

Le lendemain du jour où je reçus la lettre où vous me faisiez part de visions qui vous agitaient,

(1) Voy. le *Sermon contre Auxence*, § 29 (*P. L.*, XVI, 1058).
(2) *Ep.* XX (*P. L.*, XVI, 1036.)

de graves soucis vinrent m'accabler de leur poids. Ce n'était plus la Basilique Porcienne, celle qui est située hors des murs, que l'on réclamait ; c'était la basilique neuve, celle qui se trouve dans l'intérieur des murs, et la plus grande des deux. 2. Les chefs militaires, les comtes du Conseil impérial (1) vinrent me trouver d'abord pour m'engager à livrer la basilique, en m'arrangeant de façon à prévenir un soulèvement populaire. Je répondis, conformément aux devoirs de ma charge, qu'un prêtre ne pouvait livrer le temple de Dieu.

3. Le jour suivant (2), cette réponse fut acclamée dans l'Eglise. Le préfet lui-même y vint et il essaya de nous décider à abandonner du moins la basilique Porcienne. Le peuple réclama. Alors le préfet se retira en déclarant qu'il allait en référer à l'empereur.

4. Le lendemain — c'était un dimanche (3) — après la lecture et le sermon, une fois les catéchumènes congédiés, j'expliquais le symbole à

(1) Les *Comites Augusti* étaient tout d'abord les amis de l'Empereur, qui l'accompagnaient dans ses voyages et dont, à l'occasion, il prenait conseil. Le titre prit une valeur officielle sous Constantin et fut octroyé dès lors à de hauts fonctionnaires dans les diverses branches de l'administration impériale. Il comportait beaucoup de privilèges et d'exemptions.

(2) Le samedi, veille du dimanche des Rameaux.

(3) Le dimanche des Rameaux.

quelques *compétents* (1) dans le baptistère de la basilique, quand on vint m'annoncer qu'on avait envoyé du palais des dizainiers (2) à la basilique Porcienne, qu'on y suspendait des voiles (3) et qu'une partie du peuple s'y portait. Je n'interrompis point pourtant mon ministère et je commençai à célébrer la messe (4).

5. Tandis que j'offrais le saint sacrifice, j'appris que le peuple venait d'enlever un certain Castulus, que les ariens reconnaissaient pour prêtre. En passant sur une place, ils l'avaient rencontré. Je versai des larmes amères et, dans mon oblation même, je priai Dieu de faire en sorte qu'il n'y eût point de sang versé dans une affaire d'Eglise, et qu'il répandît plutôt le mien, non pas seulement

(1) *Competentes* = Candidats au baptême (en grec φωτιζόμενοι). Cf. FUNK., *Kirchengesch. Abhandl. u. Unters.*, I, 224 et 228.

(2) Les *decani* faisaient partie de la milice palatine et remplissaient des offices assez analogues à ceux des licteurs de la République.

(3) Ces *vela* indiquaient que le bâtiment devait être considéré comme propriété de l'Empereur.

(4) *Missam facere cœpi.* C'est le premier exemple du mot *missa* pour désigner le sacrifice liturgique. Cf. *Revue d'Hist. et de Littér. relig.*, 1897, p. 287. — M. KELLNER estime pourtant que dans ce passage le mot signifie simplement le congédiement des *competentes*. D'où une polémique dont on trouvera les principaux épisodes dans FUNK, *Kirchengesch. Abhandl. u. Untersuch.*, III, 134-143 ; HUGO KOCH, *der Katholik*, XXXVI (1907) p. 239-240 ; KELLNER, *ibid.*, p. 431-2 ; HUGO KOCH, *ibid.*, XXXVII (1908) p. 114-127.

pour le salut du peuple, mais pour les impies eux-mêmes.

Bref, j'envoyai des prêtres et des diacres, et j'arrachai cet homme au sort qui le menaçait.

6. Sur le champ, les plus rigoureuses condamnations sont portées ; d'abord contre tout le corps des marchands. Durant les saints jours de la dernière semaine où, d'ordinaire, on relâchait les prisonniers pour dettes, ce ne fut que bruit de chaînes et innocents chargés de fer. On exigeait deux cents livres pesant d'or dans un délai de trois jours. Ils répondent qu'ils en donneront autant ou même le double, s'il le faut, pourvu qu'ils puissent conserver leur foi. Les prisons regorgeaient de commerçants. 7. Tous les fonctionnaires du palais, secrétaires, employés, subalternes, appariteurs des divers comtes reçoivent l'ordre de s'abstenir de paraître en public, sous prétexte d'empêcher qu'ils ne se mêlent à la sédition. Les gens ayant exercé des charges (1) étaient menacés des plus graves mesures, s'ils ne livraient la basilique. La persécution faisait rage. Si l'on ouvrait la porte, les pires excès étaient à craindre.

8. Des comtes, des tribuns viennent à moi

(1) Tel est le sens exact de *honoratus*.

pour obtenir une prompte cession de la basilique. Ils me disent que l'empereur ne fait qu'user de son droit, puisque tout est soumis à sa puissance. Je répondis : « Si l'empereur me demandait ce qui est à moi, mes terres, mon argent, tout ce que je possède, je ne lui opposerais aucun refus, encore que tous mes biens soient aux pauvres. Mais les choses divines ne sont point sous la dépendance de l'empereur. S'il vous faut mon patrimoine, prenez-le. Si c'est ma personne, la voici. Voulez-vous me jeter dans les fers ? Me conduire à la mort ? J'accepte tout avec joie. Je ne m'abriterai pas derrière la multitude du peuple, je n'embrasserai point les autels en demandant la vie : j'aime mieux être immolé pour les autels. »

9. Au fond du cœur je tremblais, sachant que des soldats en armes avaient été envoyés pour occuper la basilique. Pourvu qu'en voulant s'en emparer il n'arrivât point quelque massacre qui causât la perte de la ville entière ! Je suppliais Dieu de ne pas me laisser survivre à la ruine d'une si grande cité, peut-être à celle de toute l'Italie. Je maudissais ce besoin de répandre le sang, j'offrais ma propre tête. Il y avait là des tribuns Goths. Je les abordai et leur dis : « Rome vous a-t-elle pris à son service pour que vous de-

veniez des fauteurs de troubles publics ? Où irez-vous, si ce pays est anéanti ? »

10. On me pressait d'apaiser le peuple. Je répliquais qu'il était de mon pouvoir de ne pas l'exciter à la révolte, mais qu'il dépendait de Dieu de le calmer ; qu'au surplus, si l'on me considérait comme un agent de séditions, il fallait dès l'instant sévir contre moi, ou me reléguer n'importe où, dans un désert.

A ces mots, ils se retirèrent. Pour moi, je passai toute la journée (1) dans l'ancienne basilique (2). Puis je rentrai chez moi pour me coucher, afin que, si l'on venait pour m'emmener, on me trouvât prêt.

11. Dès que, avant le jour, j'eus mis le pied dehors, la basilique est enveloppée de tous côtés par des soldats. Ceux-ci, affirmait-on, avaient fait dire, à l'empereur, que s'il voulait sortir, rien ne l'en empêchait ; qu'ils seraient à sa disposition, s'ils le voyaient se joindre aux catholiques ; qu'autrement, ils se réuniraient à l'assemblée qu'Ambroise avait convoquée.

12. Aucun Arien n'osait se montrer. Il n'y en

(1) Le mercredi de la semaine sainte.
(2) C'est-à-dire la basilique Porcienne.

avait point qui fussent citoyens ; un petit nombre seulement appartenaient à la maison de l'empereur ; quelques-uns mêmes étaient Goths. De même qu'autrefois un chariot leur servait de demeure, maintenant leur chariot, c'est l'Eglise. Partout où cette femme (1) se transporte, elle traîne avec elle toute sa compagnie.

13. Aux gémissements du peuple, je compris que la basilique était cernée. Pendant la lecture, je fus averti que la basilique neuve était, elle aussi, remplie de peuple ; que la foule y paraissait plus considérable que lorsque tous étaient libres de s'y rendre ; qu'on y réclamait un lecteur. Bien plus ! les soldats eux-mêmes, qui paraissaient s'être emparés de la basilique, en apprenant que j'avais ordonné de les retrancher de la communion, commencèrent à se joindre à nous. A leur aspect, les femmes prirent peur, l'une d'elles s'élança au dehors. Mais les soldats s'écrièrent qu'ils venaient pour prier, et non pour combattre.

Le peuple poussa quelques cris. Avec quelle modération, quelle constance, quelle foi ne demandait-il pas que nous nous acheminions vers cette basilique, où les assistants (je l'ai su) réclamaient également ma présence !

(1) L'impératrice Justine.

Ambroise raconte ensuite qu'il prit la parole afin d'apaiser les esprits inquiets. A propos du *Livre de Job*, dont le peuple venait d'entendre la lecture, il déclara que « monté en chaire pour admirer un seul Job, il trouvait en chacun de ses auditeurs autant de Jobs dignes de son admiration ». Et il énuméra les tentations d'un genre nouveau que Dieu jugeait bon de lui infliger ainsi qu'à ses frères. Sans craindre les allusions les plus transparentes à l'Impératrice, il montra l'Eglise tout entière persécutée en sa propre personne. Il s'attacha aussi à dissiper les sophismes par où l'on voulait légitimer cet abus de la force légale.

« 19. On allègue que tout est permis à l'empereur, puisque tout lui appartient. Je réponds : « N'allez pas croire, ô empereur, que vous ayez quelque droit impérial sur les choses divines. N'élevez point de telles prétentions, et, si vous souhaitez un long règne, soyez soumis à Dieu. Il est écrit : « A Dieu ce qui est à Dieu, à César ce qui est à César. » A l'empereur les palais, au prêtre les Eglises. Le droit qui vous est départi s'étend sur les édifices publics, non sur les édifices sacrés. On me répète que l'empereur a déclaré : « Je dois, moi aussi, avoir une basilique ». Voici ma réponse : « Il ne vous est pas permis de l'avoir. Qu'avez-vous de commun avec une adultère ? Car elle est adultère, celle qui n'est pas unie au Christ en légitime mariage. »

20. Je prêchais encore, quand on vint m'apprendre qu'on avait plié les voiles royaux (1) et que le peuple qui remplissait la basilique réclamait ma présence. Aussitôt je changeai mon sermon d'après cette circonstance.

Et commentant un passage du Psaume LXVIII : « O Dieu, les nations sont entrées dans votre héritage », il célébra les recrues inespérées que les catholiques venaient de faire parmi les soldats envoyés contre eux.

22. Tels étaient mes discours ; et je m'étonnais que l'esprit de l'empereur eût pu être adouci par le zèle des soldats, les instances des comtes, les supplications du peuple, quand on m'annonce un secrétaire chargé de me transmettre des ordres. Je me retirai un instant, et il me fit part de son mandat. — Quelle idée vous a pris, me dit-il, de résister aux volontés de l'empereur ? — Quelles volontés ? Je les ignore, répondis-je ; et je ne sais pas davantage en quoi j'ai pu faire preuve de témérité. — Pourquoi, dit-il, avez-vous envoyé des prêtres à la basilique ? Si vous êtes un tyran, je veux le savoir, pour voir comment prendre mes

(1) Indice que l'Empereur renonçait à réclamer la possession de cette basilique. Ici, c'est de la basilique construite dans la ville même qu'il s'agit, et non de la basilique Porcienne, où saint Ambroise prêche en ce moment.

précautions contre vous. — Je répliquai que je n'avais rien fait qui pût nuire à l'Eglise ; qu'ayant appris que la basilique était envahie par les soldats, je m'étais contenté de donner libre cours à mes gémissements ; qu'à ceux qui, en grand nombre, me pressaient de m'y rendre, j'avais dit : « Je ne puis livrer la basilique, mais je ne dois pas combattre » ; qu'après avoir su que les voiles royaux en avaient été enlevés, au lieu de céder aux prières du peuple qui voulait que j'y allasse, je m'étais contenté d'y envoyer des prêtres sans consentir à y aller moi-même ; et que je m'étais écrié : « Par le Christ, je crois que l'empereur lui-même marchera avec nous ». 23. Si c'est là de la tyrannie, ajoutai-je, telles sont mes armes, mais je ne m'en sers qu'au nom du Christ. Je suis maître d'offrir ma vie. Pourquoi hésitez-vous à me frapper, si vous me considérez comme un tyran ? Dans l'ancien Droit, les empires étaient donnés par les prêtres, et non usurpés par eux ; et c'est une maxime bien connue, que les empereurs ont plus ambitionné le sacerdoce que les prêtres n'ont souhaité l'empire. Le Christ a fui pour se dérober à la royauté. Nous avons un genre spécial de tyrannie : la tyrannie du prêtre, c'est sa faiblesse : « Lorsque je suis le plus faible, a dit l'Apôtre, c'est alors que je suis le plus puissant » (II *Cor.*, XII, 10). Mais prenez garde que celui à

qui Dieu n'a point opposé d'adversaire ne se fasse à lui-même son propre tyran. Maxime ne dit pas que je sois le tyran de Valentinien, lui qui se plaint que mon ambassade lui ait fermé l'accès de l'Italie. » J'ajoutai que les prêtres n'avaient jamais été des tyrans, mais avaient eu souvent à souffrir de la part des tyrans.

24. Tout ce jour-là se passa dans l'affliction. Cependant des enfants, en manière de jeu, déchirèrent les voiles royaux. Pour moi, je ne pus regagner ma demeure, car tout autour de la basilique étaient répandus les soldats chargés de la garder. Nous récitames avec nos frères les psaumes dans la petite basilique.

Le lendemain (1), nouveau sermon sur le livre de Jonas. Ambroise y annonçait le prochain repentir des pécheurs.

Effectivement, à peine avait-il fini que les nouvelles les plus rassurantes lui parvenaient.

26. J'apprends qu'un ordre de l'empereur retire les troupes de la basilique, que les amendes perçues par suite des condamnations vont être

(1) Jour du Vendredi-Saint, et non du Jeudi-Saint, comme un certain nombre de critiques l'affirment. Voir Rauschen, *Jahrb. der christl. Kirche*, p. 488-489.

restituées aux commerçants. Quelle ne fut pas alors la joie de tout le peuple ! Quels applaudissements ! Quelles actions de grâces ! C'était le jour où le Seigneur s'est livré pour nous, et où dans l'Eglise la pénitence a son terme (1). Les soldats répandent à l'envi l'heureuse nouvelle, ils se précipitent vers les autels et les embrassent en signe de paix.

27. Tels ont été les événements. Plaise à Dieu que ce soit la fin. Mais l'empereur a prononcé des paroles grosses d'orage, qui nous présagent de plus redoutables crises. On me traite de tyran, et pis encore qu'un tyran. Comme les comtes priaient l'empereur de se rendre à l'Eglise, et l'assuraient qu'ils ne faisaient que lui transmettre le désir des troupes, il leur répondit : « Si Ambroise vous le commande, vous me livrerez à lui chargé de liens ! » Jugez à quoi il faut s'attendre après une telle parole ! Tous se récrièrent à ces paroles, mais il y a des gens qui l'irritent contre moi.

28. Enfin, le chambellan Calligone (2), a osé

(1) L'absolution des pénitents avait lieu le Vendredi-Saint à Milan, comme aussi en Espagne et dans les Eglises d'Orient. A Rome elle se donnait le Jeudi-Saint. Cf. Rauschen, *op. cit.*, p. 488.

(2) Calligone était *praepositus sacri cubiculi*. Il fut décapité

me dire en propres termes : « Moi vivant, vous méprisez Valentinien ? Je vais vous faire trancher la tête ». J'ai répondu : « Que Dieu te permette de réaliser ta menace ! Je souffrirai comme souffrent les évêques. Toi, tu feras ce que font les eunuques. » Veuille Dieu les détourner de l'Eglise ; qu'ils épuisent sur moi tous leurs traits, et qu'ils assouvissent leur soif avec mon sang !

L'année suivante (386) Justine essaya de se ménager une revanche. Elle avait réussi à susciter à Ambroise un compétiteur dans la personne d'un certain Mercurinus (1), Scythe d'origine, qui prit le nom d'Auxence, en souvenir du prédécesseur arien d'Ambroise sur le siège épiscopal de Milan. A l'instigation du nouvel évêque, Valentinien II promulgua le 23 janvier 386 une loi qui accordait aux Ariens, plus exactement à ceux qui professaient la *formule de Rimini*, le droit de réunion (2). Et, d'après le témoignage d'Ambroise (3), il compléta cette mesure en ordonnant, sous les peines les plus graves, de livrer les églises aux Ariens.

Mais, après avoir porté l'édit, il s'agissait de l'appli-

quelques mois plus tard, sur la déposition d'une courtisane. Cf. AUGUSTIN, *Contra Iulianum Pelagianum*, VI, XIV, 41.

(1) MGR DUCHESNE (*Histoire ancienne de l'Eglise*, 1907, t II, p. 552) serait disposé à l'identifier avec Auxence, évêque arien de Dorostorum, sur le bas Danube, qui écrivit, à propos d'Ulfila, l'apôtre arien des Goths, une *Epistula laudatoria*.

(2) *Code Théod.*, XVI, I, 4 et 4, I.

(3) *Ep.* XXI, 11 et 12.

quer et c'était là le difficile. La Cour aurait bien voulu qu'Ambroise prît peur et sortît de la ville (1). Mais il affectait de ne rien changer au train ordinaire de sa vie. On eut alors l'idée de l'inviter à désigner des arbitres laïcs qui se réuniraient dans le consistoire avec d'autres arbitres choisis par Auxence : après discussion, l'Empereur déciderait entre Auxence et Ambroise.

Ambroise n'accepta point la combinaison.

1. Le tribun et secrétaire Dalmace, écrivit-il à Valentinien (2), est venu me trouver de la part de votre Clémence, m'a-t-il affirmé, pour me dire que j'eusse à choisir des juges, comme Auxence l'avait déjà fait. Il ne m'a point indiqué les noms de ceux qui ont été déjà demandés. Mais il a ajouté que la discussion aurait lieu dans votre consistoire, et que votre piété en serait l'arbitre.

2. A cette sommation, je fais la réponse qui me paraît raisonnable. Personne ne m'accusera de rébellion si j'allègue ce que votre père d'auguste mémoire a répondu de sa propre bouche, et même a sanctionné par une loi (3) : à savoir qu'en matière de foi et dans toute affaire concer-

(1) Cf. le *Sermon contre Auxence*, § 15.

(2) *Ep.* XXI (*P. L.*, XVI, 1045).

(3) C'est sans doute une allusion à la réponse de Valentinien I aux évêques de l'Hellespont et de la Bithynie, dans SOZOMÈNE, *H. E.*, VI, 7. La loi à laquelle Ambroise fait allusion semble perdue.

nant la hiérarchie ecclésiastique, le juge devrait posséder une dignité égale et des droits pareils. Ce sont les propres termes de son rescrit. Autrement dit, il a voulu que ce fussent les évêques qui jugeassent les causes des évêques. Il a même spécifié que si un évêque encourait une accusation, et qu'il fallût examiner sa moralité, l'enquête ressortirait aux évêques...

4. Quand avez-vous ouï dire, très clément empereur, que dans une affaire de foi des laïcs aient prononcé sur un évêque ? Faut-il par adulation nous avilir au point d'oublier les droits du sacerdoce, et abandonner à d'autres le privilège dont Dieu m'a honoré ? Si un évêque doit recevoir des leçons d'un laïc, qu'en résultera-t-il ? Le laïc n'a plus qu'à discuter, l'évêque à écouter, et à se taire l'élève du laïc. Mais si nous interrogeons les divines Ecritures et les temps écoulés, qui osera disconvenir que, dans une affaire de foi, je dis : dans une affaire de foi, ce soit les évêques qui aient coutume d'être les juges des empereurs et non les empereurs chrétiens, les juges des évêques ?

5. Vous parviendrez, avec l'aide de Dieu, à la maturité de la vieillesse et vous vous rendrez compte alors de ce que vaut un évêque qui pros-

titue à des laïcs le droit du sacerdoce. Votre père qui avait atteint, grâce à Dieu, un âge avancé, disait : « Il ne m'appartient pas de juger entre évêques ». Et Votre Clémence dit maintenant : « Moi, je dois prononcer ». Votre père qui avait été baptisé en Jésus-Christ s'estimait incapable d'assumer le poids d'une décision pareille. Et Votre Clémence qui a encore à recevoir le sacrement de baptême s'arroge le droit de juger de la foi, elle qui ne connaît pas encore le sacrement de la foi !

6. Je laisse à penser quel genre de juges Auxence aura choisi, puisqu'il craint de publier leurs noms. Eh bien, donc, qu'ils viennent à l'Eglise, qu'ils écoutent avec le peuple. Point n'est besoin de juge qui siège : que chacun examine de quel côté il penche, et choisisse celui qu'il veut suivre. Il s'agit de l'évêque de cette l'Eglise : si le peuple écoute Auxence, et trouve qu'il discute mieux que moi, qu'il embrasse sa foi, je ne lui en voudrai pas.

Ambroise soulignait ensuite, non sans malice, la contradiction que Valentinien s'infligeait à lui-même : d'une part, il défendait, dans la loi portée le 23 janvier, toute opposition, sous quelque forme qu'elle se manifestât, à la décision qu'il promulguait ; et, d'autre part, il acceptait

le principe d'une dispute où des laïcs, les premiers venus, accorderaient ou refuseraient leur approbation à cette loi elle-même.

16. Si Auxence, concluait-il, en appelle à un Synode, pour y discuter sur la foi, je ne manquerai pas de m'y rendre, dès que j'aurai appris qu'il s'est rassemblé. Mais alors abrogez votre loi, si vous voulez la discussion...

Comme l'année précédente, ce fut dans les semaines qui précédèrent la fête de Pâques que la tempête prévue se déchaîna. Les soldats investirent la basilique Porcienne où Ambroise était enfermé avec une multitude de fidèles. Emus des rumeurs sinistres qui couraient sur les projets de la Cour à l'égard d'Ambroise, ceux-ci supplièrent l'évêque de rester au milieu d'eux, et ils s'opposèrent à son départ.

Pour tenir en haleine cette foule inoccupée, Ambroise eut alors l'idée d'introduire dans l'office l'usage de chanter des psaumes et des hymnes en deux chœurs alternés (1). C'est à Antioche que cet usage semble

(1) Cf. PAULIN, *Vita s. Ambrosii*, § 13 : « Hoc in tempore primum antiphonae, hymni et vigiliae in ecclesia Mediolanensi celebrari cœperunt. Cujus celebritatis devotio usque in hodiernum diem non solum in eadem ecclesia, verum per omnes paene provincias Occidentis manet. » Augustin dit de même dans les *Confessions*, IX, VII, 15 (*P. L.*, XXXII, 770) : « Tunc hymni et psalmi ut canerentur secundum morem Orientalium partium, ne populos mæroris tædio contabesceret, institutum est ; ex illo in hodiernum retentum multis jam ac paene

avoir pris naissance. Il s'était répandu de là dans les communautés chrétiennes d'Orient (1), en dépit de l'opposition de certains ecclésiastiques hostiles, soit à cette collaboration de l'ensemble des fidèles, soit au principe même du chant d'église (2).

Grâce à l'initiative d'Ambroise, il fera partie désormais de la liturgie de l'église de Milan, puis de tout l'Occident. — Ambroise avait composé lui-même un certain nombre d'hymnes, comme saint Hilaire l'avait déjà fait avant lui, et cela en vue de servir, par une habile propagande, les idées orthodoxes contre les Ariens (3).

« On dit, remarque-t-il, dans son *Sermon contre Auxence* que j'ai ensorcelé le peuple par les vers de mes hymnes. Parfaitement ! Je ne le nie

omnibus gregibus tuis et per cetera orbis imitantibus. » Voy. Förster, *Ambrosius, Bischof von Mailand*, p. 253 et suiv. ; et Zahn, *Neue Kirchl. Zeitschrift*, t. VII (1896), p. 111 et suiv.

(1) Cf. Socrate, *H. E.*, vi, 8 ; Théodoret, *H. E.*, ii, 24 ; et Basile, *Ep.* ccvii, 2-4 (*P. G.*, xxxii, 762).

(2) Cf. le *De psalmodiae bono*, attribué à Nicetas de Remesiana : § 2, éd. Burn, Cambridge, 1905, p. 68 : « Scio nonnullos non solum in nostris sed etiam in orientalibus esse partibus, qui superfluam nec minus congruentem divinae religioni estiment psalmorum et hymnorum decantationem. Sufficere enim putant quod corde dicitur, lascivum esse si hoc lingua proferatur.

(3) Des hymnes dites ambrosiennes, quatre sont certainement authentiques, l'*Æterne rerum conditor*, le *Deus creator omnium*, le *Jam surgit hora tertia*, le *Veni, redemptor gentium*. Huit autres sont douteuses et les critiques diffèrent d'avis sur la légitimité de leur attribution à saint Ambroise. Voy. Ermoni, *Ambroise (saint) hymnographe*, dans le *Dict.*

pas. J'ai là un beau chant magique, plus puissant que tout autre. Car quoi de plus puissant que la confession de la Trinité, entonnée chaque jour par la voix de tout un peuple ? Tous à l'envi s'animent à proclamer leur foi. Ils ont appris à célébrer en vers le Père, le Fils et l'Esprit saint. Et voici que sont passés maîtres ceux mêmes qui pouvaient à peine être disciples » (1).

C'est pendant ces jours de captivité volontaire qu'Ambroise prononça, le dimanche des Rameaux, un sermon contre Auxence (2), en qui il reconnaissait à juste titre l'instigateur principal de toutes les machinations dirigées contre les catholiques.

1. Je vois, disait-il à son auditoire, qu'un trouble subit et inaccoutumé s'est emparé de vous, et que vous m'observez. Je m'en étonne, à moins que ce ne soit parce que vous avez vu ou entendu que j'ai reçu des mains des tribuns un ordre impérial, me signifiant de me retirer où il me plairait et autorisant ceux qui voudraient me suivre à

d'Archéol. chrét. et de liturgie, I, 1347 et suiv. De même qu'Hilaire, Ambroise choisit comme forme métrique le dimètre iambique acatalectique, très populaire depuis Hadrien (Cf. PUECH, *Prudence*, Paris, 1887, p. 270). Pour sa prosodie, et la musique qu'il composa très certainement aussi, voy. SCHANZ, *Gesch. d. röm Litter.*, IV, I, p. 207.

(1) § 34 (*P. L.*, XVI, 1060).

(2) *P. L.*, XVI, 1049.

partir avec moi. Vous avez donc craint que je n'abandonnasse l'Eglise et que, pour sauvegarder ma vie, je ne vous quittasse. Mais vous avez pu savoir quelle a été ma réponse. J'ai dit que la volonté de quitter l'Eglise ne pouvait entrer dans mon cœur, parce que je craignais le Maître de l'Univers plus que l'empereur du siècle présent ; que si l'on m'arrachait de l'Eglise par violence, on en éloignerait bien mon corps, mais non mon âme ; que j'étais prêt, si l'empereur usait contre moi de sa puissance, à subir le sort habituel aux évêques. 2. Dès lors pourquoi tant d'émotion ? Je ne vous quitterai jamais de mon plein gré. Toutefois, si l'on emploie la force, je ne saurais y résister. Je ne pourrai que m'affliger, que pleurer, que gémir. Contre les armes, contre les soldats, contre les Goths, mes seules armes seront mes larmes : ce sont là les moyens de défense d'un Evêque...

5. On m'a proposer de livrer les vases de l'Eglise. J'ai répondu que si l'on me demandait quelque chose qui fût à moi, fond de terre, maison, or, argent, quoi que ce fût dont je pusse disposer, je le donnerais volontiers ; mais que je ne pouvais rien prendre au temple de Dieu ni livrer ce que j'ai reçu pour le garder, et non pour le livrer ; que j'avais d'ailleurs souci du salut de l'Empereur ;

qu'il ne lui convenait pas plus de recevoir qu'à moi de lui abandonner ; qu'il voulût bien écouter la voix d'un évêque parlant en pleine franchise, et, dans son intérêt même, qu'il reculât avant d'offenser Jésus-Christ. 6. Paroles pleines d'humilité, pleines aussi, ce me semble, de l'affection qu'un évêque doit à son empereur...

17. Seigneur Jésus, vous avez racheté le monde en un instant. Faudra-t-il qu'en un instant aussi Auxence égorge autant de gens qu'il le voudra faire, les uns par le glaive, les autres par le sacrilège ? De sa bouche sanglante, de ses mains souillées il réclame ma basilique. L'Ecriture d'aujourd'hui lui répond bien à propos : « Dieu a dit au pécheur : « Pourquoi racontes-tu mes actes de justice ? (*Ps.*, L., 16) ». Ce qui veut dire : il n'y a rien de commun entre la paix et la fureur, rien de commun entre le Christ et Bélial...

23. Le Seigneur Jésus n'excluait de son temple qu'une poignée de marchands : Auxence n'y a laissé personne. Jésus se servait d'un fouet pour les chasser : Auxence se sert du glaive. Oui, Jésus usait du fouet, Mercurin de la hache. Dans sa bonté le Seigneur expulsait les sacrilèges avec un fouet ; ce pervers poursuit les bons avec le fer. C'est de lui que vous avez dit avec justice au-

jourd'hui : « Qu'il emporte ses lois avec lui ! » Oui, il les emportera, même contre son gré. Et il emportera son âme marquée avec des caractères sanglants. 24. Et gavé ainsi de sang, ne respirant que carnage, il ose parler de conférer avec moi ?...

36. Ce que je dis est empreint de tout le respect dû à l'empereur, personne ne peut le nier. Quoi de plus honorable pour lui que de l'appeler le fils de l'Eglise ? Parler ainsi, c'est parler sans péché, c'est parler avec la faveur divine. L'empereur est dans l'Eglise, il n'est pas au-dessus de l'Eglise. Un bon empereur recherche l'assistance de l'Eglise, il ne la refuse pas. Je le dis avec humilité, mais je le publie aussi avec fermeté. On nous menace du feu, du glaive, de la déportation. Nous avons appris, comme serviteurs du Christ, à ne pas avoir peur. Quand on ne craint pas, nulle frayeur ne devient sérieuse. Enfin il est écrit : « Leurs plaies sont devenues comme celles que font les flèches des enfants ». (*Ps.* LXIII, 7).

Cependant une crise pareille ne pouvait s'éterniser. La Cour, très embarrassée de la décision à prendre et ne se sentant pas assez forte pour réduire délibérément par la violence les résistances populaires, fut bien aise qu'un événement imprévu, la découverte des reliques des martyrs Gervasius et Protasius, lui fournit prétexte

à une sorte d'amnistie implicite. Nous possédons sur cet événement qui se produisit le 17 juin 386 et dont saint Augustin, qui en fut témoin, paraît avoir été vivement frappé (1), un compte-rendu très précis envoyé par Ambroise à sa sœur (2).

1. Mon habitude est de ne laisser rien ignorer à votre sainteté de ce qui se passe ici pendant votre absence. Sachez donc que nous avons retrouvé les corps de saints martyrs. Quand j'eus fait la dédicace de la basilique, beaucoup m'interpellèrent comme une seule voix pour me prier de la consacrer comme j'avais fait pour la basilique romaine. « Volontiers, répondis je, mais à condition que je trouve des reliques de martyrs. »

Au même moment je sentis en moi comme une ardeur prophétique.

2. Pourquoi tant de paroles ? le Seigneur nous a favorisés de sa grâce. Mes clercs étaient tout tremblants, quand je fis creuser le sol devant la balustrade des saints Félix et Nabor. Je trouvai les signes voulus. On fit venir quelques possédés à qui nous devions imposer les mains, et le pouvoir des saints martyrs devint si mani-

(1) Cf. *Conf.*, IX, 7 ; *De civit. Dei*, XXII, VIII, 2 ; *Retract*, I, XIII, 7 ; *Sermo* 286, *in die natali S. Gervasii et Protasii*, V, 4 (*P. L.*, XXXVIII, 1299).
(2) *Ep.* XXII (*P. L.*, XVI, 1062).

feste qu'avant même que nous n'eussions dit un mot, une femme (1) fut saisie et jetée à terre devant le saint sépulcre.

Nous avons trouvé deux hommes d'une surprenante grandeur, comme ceux des anciennes légendes. Les ossements étaient intacts et il y avait beaucoup de sang. Pendant ces deux jours l'affluence populaire fut immense. Bref, nous disposâmes ces restes dans l'ordre convenable et le soir nous les apportâmes à la basilique Fausta. Là il y eut veille toute la nuit, et imposition des mains. Le jour suivant (2), nous les transférâmes dans la basilique qu'on nomme Ambrosienne (3). Pendant cette translation, un aveugle fut guéri. Voici le sermon que je fis au peuple... »

Ambroise y célébrait en termes enthousiastes la faveur divine par où l'église de Milan, jusqu'alors stérile en martyrs, allait pouvoir s'honorer de fils glorieux et vraiment dignes d'elle. Le lendemain eut lieu l'inhumation des deux corps et, dans une nouvelle allocution, l'évêque mit en relief, contre les diffamations des hérétiques, le merveilleux pouvoir des martyrs, dont les Milanais avaient déjà eu la preuve (4).

(1) La correction *una*, pour *urna* que donne les manuscrits, semble exigée par le sens et le contexte.

(2) 18 juin.

(3) Construite en 379 par Ambroise, consacrée en avril 386.

(4) Saint Augustin apporte sur ce point son témoignage

L'allégresse de la population était telle qu'il eût été bien imprudent de la troubler : la persécution prit fin.

Sans avoir encouragé ni toléré aucune violence contre le pouvoir légitimement établi, sans s'être départi, selon la remarque de Bossuet, « de la modestie d'un sujet et d'un évêque (1) », Ambroise sortait avec les honneurs de la guerre d'un conflit qui eût pu devenir terrible. Il y avait gagné de resserrer davantage encore les liens de solidarité et de confiance qui l'unissait à son peuple. Il avait tenu à le mettre au courant de toutes ses démarches, à ne marcher que soutenu par son approbation. Et tandis qu'Auxence n'avait guère pu recruter ses partisans que parmi les étrangers (2), il avait eu cette satisfaction profonde de se sentir en pleine communion d'âme avec ceux dont il avait assumé la direction religieuse et morale.

III

LES MISSIONS DIPLOMATIQUES

La lettre XXIV, que l'on va lire, offre cet intérêt qu'elle nous renseigne sur les deux missions diplomatiques dont Ambroise fut chargé auprès de Maxime.

(*P. L.*, XXXVIII, 1299) : « Ibi eram, Mediolani eram, facta miracula novi, attestante Deo pretiosis mortibus sanctorum suorum : ut per illa miracula jam non solum in conspectu Domini, sed etiam in conspectu hominum esset mors illa pretiosa. »

(1) *Politique tirée de l'Ecriture Sainte*, VI, 2.

(2) Cf. *Ep.* XXI, 8 (*P. L.*, XVI, 1047).

La première eut lieu dans l'hiver de 383-4, quelques mois après l'assassinat de Gratien. Maxime menaçait les Alpes et il s'agissait d'obtenir de lui une paix qu'il devait être bien peu disposé à consentir. Touché par la faiblesse du jeune empereur Valentinien (1), Ambroise accepta la responsabilité de ces difficiles négociations. En dépit du peu de sympathie qu'elle avait pour sa personne, Justine, l'impératrice mère, s'était rendu compte qu'elle ne trouverait pas d'ambassadeur plus fidèle ni plus habile que lui.

Conscient des difficultés de la situation, Ambroise supporta sans se plaindre les hauteurs de Maxime. Il fit taire ses susceptibilités les plus légitimes et par d'habiles temporisations il donna à Justine et à Valentinien le temps de fortifier les passages des Alpes et, avec l'aide de Théodose, de se préparer à la résistance.

La deuxième mission d'Ambroise est généralement placée par les historiens en 386 ou 387 (2). Il paraît très probable qu'elle eut lieu une ou deux années plus tôt, durant l'hiver de 384-5. Indépendamment d'un certain nombre de raisons de vraisemblance qui inclinent à cette hypothèse, une phrase de la lettre XXIV paraît décisive. Ambroise y dit au § 12 qu'il s'est séparé de la communion des évêques qui réclamaient la mort de certains hérétiques. Il s'agit ici des Priscillianistes. Donc

(1) « Ego te suscepi parvulum, cum legatus ad hostem tuum pergerem. » *De Obitu Valentiniani Consolatio*, § 28 (*P. L.*, XVI, 1428).

(2) Cf. Tillemont, *Mémoires* (Venise, 1732), t. X, p. 195 ; Ihm, *Studia Ambrosiana*, p. 9 et 46 ; De Broglie, *Saint Ambroise*, p. 107.

Priscillien et ses disciples n'avaient pas encore été exécutés à ce moment. Or, ils le furent en 385.

Il n'est guère à croire qu'au lendemain même des dissentiments qui mirent aux prises Ambroise et Justine vers Pâques 385, celle-ci aurait eu recours à ses services.

On peut donc localiser cette seconde ambassade au début de l'année 385 ou dans les tout derniers mois de 384.

L'objet assigné à la diplomatie d'Ambroise était de réclamer à Maxime le corps de Gratien pour lui rendre les honneurs qu'il n'avait pu recevoir encore.

La lettre XXIV (1) est un rapport adressé à l'empereur Valentinien sur les circonstances et les résultats de sa mission.

1. Vous avez assez approuvé la fidélité avec laquelle j'ai, je me suis acquitté de ma première ambassade, pour ne point m'en demander compte. Il est clairement apparu que, retenu quelques jours en Gaule, je n'ai pas accueilli les désirs de Maxime et que je n'ai point donné mon assentiment à des propositions qui flattaient ses vœux plus qu'elles ne pouvaient contribuer à la paix. Au surplus vous ne m'auriez pas confié une seconde ambassade, si vous n'aviez été content de la première. Mais, comme au moment de mon

(1) *P. L.*, XVI, 1079.

retour, Maxime m'a imposé l'obligation d'entrer en lutte avec lui, je voudrais dans cette lettre vous exposer les résultats de ma mission. J'éviterai ainsi que les propos d'un chacun ne mêlent le faux au vrai, avant que je puisse vous apporter, une fois revenu, le témoignage intégral et sincère de ce qui s'est passé.

2. Dès le lendemain de mon arrivée à Trèves, je me rendis au palais. Le Chambellan Gallicanus, eunuque royal, sortit au-devant de moi. Je le priai de me laisser entrer. Il me demanda si j'avais une réponse par écrit de Votre Clémence. Je répondis que j'en avais une. Il répliqua que je ne pourrais avoir audience que dans le Conseil. Je lui fis observer que ce n'était point l'usage de recevoir ainsi un évêque, et que certaines affaires exigeaient que j'eusse un entretien sérieux avec le prince. — Bref, il consulta son maître et il me rapporta une réponse identique, ce qui me fit bien voir qu'il n'avait parlé la première fois que sur les ordres de celui-ci. Je fis toutefois cette remarque qu'un semblable accueil était peu conforme à ma dignité ; mais j'ajoutai que je ne manquerais pas pour cela à la mission qui m'avait été confiée, et que j'acceptais volontiers une humiliation, surtout pour vous et dans une affaire qui intéresse, n'est-il pas vrai ? votre affection fraternelle.

3. Aussitôt que Maxime eut pris place dans le Conseil, je fus introduit. Il se leva pour me donner le baiser. Je restai debout au milieu des conseillers. Ceux-ci m'invitèrent à monter jusqu'à lui. Je répondis : « Pourquoi embrasseriez-vous un homme que vous ne connaissez pas ? Si vous me connaissiez, ce n'est pas ici que vous m'auriez reçu ». — Vous êtes en colère, évêque ? — L'outrage me touche peu, mais je suis froissé de me trouver dans un lieu où je n'aurais pas dû paraître. — Mais vous êtes déjà entré dans le Conseil lors de votre première ambassade. — Ce ne fut pas ma faute, mais bien la faute de celui qui m'y avait convoqué. — Pourquoi donc y êtes-vous entré ? — Parce qu'alors je demandais la paix pour un plus faible que vous. Aujourd'hui je la demande pour un égal. — Et grâce à qui est-il devenu mon égal ? — Grâce au Dieu tout puissant qui a conservé à Valentinien le trône qu'il lui avait donné.

4. A la fin il ne se contint plus : « Oui, s'écria-t-il, vous m'avez joué, vous et ce Bauton (1) qui a voulu, sous le nom d'un enfant, se ménager le suprême pouvoir, et qui a envoyé contre moi les barbares, — comme si je n'en avais pas, moi aussi, à lui opposer, qui combattent pour moi et

(1) Le comte Bauton était Franc d'origine. Il fut *magister*

sont à ma solde. Si, lors de votre premier voyage, on ne m'avait retenu, qui aurait pu me résister et soutenir ma puissance ?

5. — « Inutile de vous fâcher, lui répondis-je avec douceur, vous n'avez aucune raison pour cela. Ecoutez patiemment ce que j'ai à répondre à ce que vous venez de dire. Si je suis venu, c'est que vous prétendiez que, vous étant fié à moi lors de ma première ambassade, vous aviez été trompé. Reproche glorieux, puisque j'aurais ainsi sauvé un tout jeune empereur ! A qui appartient-il mieux qu'aux évêques de prendre la défense de l'extrême jeunesse ? Il est écrit : « Jugez le pupille et rendez justice à la veuve. Sauvez celui à qui l'on fait tort » (*Is.*, I, 17) et ailleurs : « Les juges des veuves et les pères des orphelins ». (*Is.*, LXVII, 6). 6. Toutefois je ne reprocherai pas à Valentinien le service que je lui ai rendu. Pour dire les choses comme elles sont, quand est-ce que j'ai empêché vos légions d'inonder l'Italie ? Quels rochers, quelle armée, quels soldats vous ai-je opposés ? Est-ce avec mon corps

militum sous Gratien et Valentinien II et consul en 385. Il jouit d'une grande influence auprès de Valentinien. Il mourut avant 388. Il est difficile de décider s'il fut chrétien ou païen, en raison du tour équivoque d'une phrase de saint Ambroise à ce propos (*Ep.* LVII, 3). Sa fille Eudoxia épousa plus tard l'empereur Arcadius (Cf. ZOSIME, IV, 33).

que je vous ai fermé les Alpes ? Plût au ciel que je l'eusse pu ! Je n'aurais pas à redouter vos reproches, ni vos accusations. Par quelles promesses vous ai-je joué pour vous faire acquiescer à la paix ? Le comte Victor n'est-il pas venu à ma rencontre en Gaule jusqu'à Mayence pour demander la paix ? Dès lors, en quoi Valentinien vous a-t-il trompé, puisque vous lui avez demandé la paix avant même qu'il la sollicitât de vous ? En quoi Bauton vous a-t-il trompé en témoignant de son dévouement à son empereur ? Est-ce parce qu'il n'a pas trahi son maître ? 7. Et moi en quoi vous ai-je circonvenu ? Aussitôt après mon arrivée, vous me déclarates qu'il fallait que Valentinien vînt à vous comme un fils à son père. Je répondis qu'il n'était pas bon qu'au moment le plus vigoureux de l'hiver un fils traversât les Alpes avec sa mère veuve ; que d'autre part on ne pouvait l'exposer sans sa mère à tous les hasards d'un si long voyage ; que l'objet de ma mission était de négocier la paix, et non de promettre leur venue. Il est évident que je n'ai pu vous permettre ce qui n'était pas dans mes instructions et que je n'ai pris là-dessus aucun engagement. Cela est si vrai que vous dites alors : « Attendons la réponse que nous apportera Victor (1) ».

(1) Le fils de Maxime.

Tout le monde sait que, tandis que j'étais retenu, il arriva à Milan et qu'on opposa à sa demande un refus. On n'avait souci que de la paix, et il n'était pas question de la venue de l'empereur, qui ne devait point bouger. J'étais présent, quand Victor revint. Comment donc aurais-je pu modifier les intentions de Valentinien ? Il envoya encore les députés en Gaule pour dire qu'il ne viendrait pas. Ils me rencontrèrent à Valence, en Gaule. J'ai trouvé, en m'en retournant, des soldats des deux partis qui gardaient les hauteurs des montagnes. Où sont les armées que j'ai détournées de vous ? les aigles que j'ai fait rétrograder loin de l'Italie ? les barbares que le comte Bauton a envoyés contre vous ? 8. Bauton l'eût-il fait, qu'il y aurait-il eu d'étonnant à cela ? Il était né au-delà du Rhin, et vous-même, vous menacez l'empire romain de l'assaillir avec des hordes barbares et une cavalerie venue de par delà des frontières, de ces peuples auxquels les convois des provinciaux payaient tribut ?

Voyez quelle différence entre vos menaces et la mansuétude de l'auguste enfant Valentinien ? Vous vouliez inonder l'Italie de cohortes barbares ; lui, il a fait reculer vers l'Allemagne les Huns et les Alains qui approchaient de la Gaule (1). En quoi

(1) En 384. Ce fut le comte Bauton qui les contraignit à

Bauton est-il blâmable d'avoir mis aux prises des barbares avec des barbares ? Pendant que vous occupiez les soldats romains et que, de part et d'autre, ceux-ci dressaient leurs tentes hostiles, les Juthunges ravageaient la Rhétie au cœur même de l'empire romain : voilà pourquoi aux Juthunges on a opposé les Huns. Mais comme ceux-ci désolaient l'Allemagne et menaçaient la Gaule des mêmes violences, on les obligea à abandonner leurs triomphes, afin que vous n'eussiez rien à craindre d'eux. Comparez vos actes et les siens : vous avez fait dévaster la Rhétie, Valentinien vous a, de son argent, acheté la paix (1).

9. Regardez aussi celui qui est assis à votre droite (2). Valentinien pouvait venger sur lui son ressentiment : il vous l'a renvoyé avec honneur. Il le tenait dans ses Etats au moment même où il apprit la mort de son frère : il a su contenir sa colère. Il n'a pas voulu vous rendre la pareille en faisant périr cet homme qui, s'il n'était point d'une dignité égale à celle de Gratien, était du moins votre frère. Comparez, je vous en fais juge,

opérer ce mouvement, lequel détermina par contre-coup le retour des Juthunges dans leur patrie pour la défendre contre ces envahisseurs.

(1) Il versa de fortes sommes aux Huns et aux Alains pour les décider à s'éloigner des frontières gauloises.

(2) Marcellin, le frère de Maxime.

votre attitude à la sienne. Il vous a rendu votre frère vivant : rendez-lui le sien, tout mort qu'il est. Comment lui refuseriez-vous les restes d'un frère, à lui qui ne vous a pas refusé un auxiliaire contre lui-même ?

10. Vous craignez que le retour des dépouilles de Gratien ne réveille chez les soldats leur douleur. Car telle est la raison que vous alléguez. Quoi ? Ils l'ont abandonné vivant, et ils le défendraient quand il n'est plus ? Pourquoi le redoutez-vous mort, vous qui l'avez tué quand il dépendait de vous de le sauver ?

Je me suis défait, dites-vous, d'un ennemi. Ce n'est pas lui qui était votre ennemi, mais vous qui étiez le sien... Si quelqu'un entreprenait aujourd'hui de vous enlever l'Empire dans ces provinces, diriez-vous que vous êtes son ennemi ou non pas plutôt qu'il est le vôtre ? Ou je me trompe fort, ou celui qui déclare la guerre est l'usurpateur ; l'empereur, lui, ne fait que défendre ses droits. Vous avez fait assassiner Gratien contre toute justice et vous refuseriez son corps ? Que Valentinien ait du moins les dépouilles de son frère comme gages de la paix promise. Comment soutiendriez-vous que vous n'avez pas donné l'ordre de le tuer, si vous lui refusez la sépulture ? Croira-t-on que vous n'en ayez pas

voulu à ses jours, si vous en voulez à sa tombe ?

11. Mais j'en reviens à moi. J'apprends que vous vous plaignez que ceux qui sont avec l'empereur Valentinien, aient eu recours de préférence à l'empereur Théodose (1). Pouviez-vous attendre autre chose, vous qui les cherchiez pour les punir quand ils quêtaient un refuge, et qui les condamniez à mort une fois pris, au lieu que Théodose les comblait de présents et d'honneurs? — Qui ai-je fait mourir ? demanda Maxime — Vallion, par exemple : et cependant quel homme, quel soldat c'était là! Etait-il juste de le perdre parce qu'il était fidèle à son empereur ? — Mais ce n'est pas moi qui ai ordonné de le tuer. — Nous avons su, répliquai-je, que cet ordre avait été donné. — S'il ne s'était infligé la mort à lui-même, j'avais prescrit de le conduire à Châlon et de le brûler vif. — Voilà justement pourquoi on a cru que vous l'avez mis à mort. Qui pouvait espérer être épargné par vous, après le meurtre d'un si courageux soldat, d'un si fidèle soldat, d'un Comte si utile à l'empire ? »

Je me retirai alors et il me dit qu'il allait délibérer.

(1) Allusion probable à Merobaudes et aux autres personnages de l'entourage de Gratien, qui, après l'assassinat de Gratien, passèrent auprès de Valentinien, puis de Théodose.

12. Ensuite, voyant que je me séparais de la communion des évêques qui communiquaient avec lui, ou qui réclamaient la mort de quelques malheureux, tout hérétiques qu'ils fussent (1), il s'en irrita et m'ordonna de partir.

Je lui obéis volontiers, bien qu'on crût généralement que je n'échapperais pas aux embûches qu'on me dresserait. Je partis donc sans autre regret que celui de voir jeter en exil Hygin (2), ce vieil évêque qui n'avait plus qu'un souffle de vie. Quand j'allai prier les Comtes de ne pas chasser un vieillard sans vêtements, sans lit, on me chassa moi-même.

13. Tel est le résumé de mon ambassade. Je vous salue, Empereur; prenez vos précautions contre un homme qui, sous le voile de la paix, dissimule la guerre.

L'événement démontra, comme on va le voir, la justesse des intuitions et des pronostics d'Ambroise. La

(1) On sait avec quelle suite acharnée les évêques espagnols, Itacius, évêque d'Ossonuba, et Hydatius, évêque d'Emerita, soutenus par quelques membres de l'épiscopat gaulois, poursuivirent Priscillien et ses disciples. Ils réussirent à les faire condamner à mort par Maxime sur le rapport du préfet Evodius. Voyez Puech, dans le *Journal des Savants*, 1891, p. 248 et suiv.; et Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise*, t. II (1907), p. 529 et suiv.

(2) Evêque de Cordoue, favorable au priscillianisme. Cf. Sulpice-Sévère, *Chron.*, II, 47, 3.

Cour affecta pourtant de croire que, si Ambroise n'avait pas mieux réussi, c'était que sa raideur naturelle avait compromis le succès des négociations. On envoya à Maxime le Syrien Domninos, de qui on attendait plus de souplesse, avec mission de conclure une alliance et de solliciter l'appui de Maxime contre les barbares qui menaçaient la Pannonie. Maxime reçut Domninos de la façon la plus flatteuse. Mais quand celui-ci repartit, comblé de présents et de promesses, il le suivit avec toutes ses troupes, franchit les Alpes sans rencontrer de résistance, et descendit sur l'Italie. Justine et Valentinien s'enfuirent à Aquilée, puis à Thessalonique. En janvier 388, Rome tombait au pouvoir de Maxime.

Tout eût été perdu sans l'énergique intervention de Théodose qui, depuis longtemps déjà, voyait venir les événements et avait su s'y préparer. Laissant à Constantinople son fils Arcadius et sa femme Galla, il partit, accompagné de Valentinien, peut-être aussi de Justine. Deux batailles, livrées l'une à Siscia, en Pannonie, l'autre à Petavio, en Styrie, décidèrent le sort des armées en présence. Battu, Maxime s'enferma avec quelques troupes dans Aquilée. Il fut pris dans une sortie, dépouillé de ses insignes et traîné devant Théodose. Peut-être celui-ci lui aurait-il fait grâce ; mais les soldats chargés de le garder le massacrèrent à trois milles d'Aquilée. Quelques semaines après, son fils Victor qui tenait encore en Gaule fut à son tour fait prisonnier et tué. Les dignités conférées par Maxime, une bonne partie de ses décisions d'ordre législatif ou judiciaire

furent abolies (1). Théodose et Valentinien demeurèrent les maîtres du monde romain : mais le premier dans toute la force de l'expérience et de l'âge (il avait alors de 40 à 50 ans) (2) et avec ce prestige d'avoir sauvé une situation qui eût été sans lui irrémédiablement perdue ; le second, bien jeune encore, et prédisposé à une tutelle que sa gratitude même lui faisait un devoir d'accepter.

Dès ce moment « une véritable confiance s'établit entre Ambroise et Théodose, comme on pouvait l'attendre d'un accord de vues et de sentiments qui, sur les points qu'ils devaient traiter en commun, ne pouvait être plus complet. L'union étroite de l'Eglise et de l'Empire était non seulement pour tous deux le but constant à poursuivre, mais comme le fondement de ce que nous appellerions un système politique et social qui leur était commun... Non qu'on dût revoir rien de semblable à la protection paternelle dont Ambroise avait dû accorder l'appui à la jeunesse et à l'inexpérience de Gratien. Théodose, parvenu au comble de la puissance et de la grâce, dans la pleine maturité de son âge et de son génie, ne réclamait et n'aurait probablement accepté aucune tutelle ; mais il n'eut pas à s'en défendre... Entre évêque et empereur, dignes l'un de l'autre, suffisant chacun à leur tâche, ce fut une amitié loyale et virile reposant sur un fond solide d'estime et de sympa-

(1) Lois du 22 septembre 388 (*Code Théod.*, XV, XIV, 6) et du 10 octobre 388 (*Code Théod.*, XV, XIV, 7). Ces lois furent étendues à la Gaule en janvier 389 (*Code Théod.*, XV, XIV, 8).

(2) Les historiens anciens ne sont pas d'accord sur la date de sa naissance.

thie. Dans de rares occasions, Ambroise devra sortir de sa réserve pour défendre, soit ce qu'il regarde comme le droit de sa charge, soit quelqu'une de ces grandes lois morales dont Dieu a confié à son Eglise la garde et la sanction. Ce jour-là, il n'attendra pas qu'on le consulte : il offre, ou, pour mieux dire, il impose son avis (1). »

IV

L'AFFAIRE DE CALLINICUM

Etablie sur la rive gauche de l'Euphrate, la ville de Callinicum était une des principales cités de la province d'Osroëne. Ammien-Marcellin (2) l'appelle *munimentum robustum et commercandi opimitate gratissimum*, et Théodoret (3) la désigne comme « une très importante place forte » φρούριον μέγιστον. Elle était devenue romaine depuis la conquête de l'Osroëne sous Marc-Aurèle, en 164, et la réduction du pays en province romaine sous Septime-Sévère, en 199.

Théodose apprit au cours de l'année 388, par un rapport du *Comes Orientis* — il s'agit ici du commandant des troupes en Orient — que cette ville venait d'être le théâtre de désordres fort graves. Une procession de moines

(1) De Broglie, *Saint Ambroise*, p. 129.
(2) XXIII, III, 7.
(3) *Relig. Hist.*, § 26.

ayant été bousculée par les partisans d'une secte gnostique, les moines s'étaient vengés en incendiant un sanctuaire de cette secte.

Fait plus regrettable encore, et qui paraît avoir retenu surtout l'attention de l'Empereur, à l'instigation de l'évêque du lieu, une synagogue juive y avait été brûlée.

Soucieux comme il l'était du bon ordre public, Théodose ne pouvait demeurer indifférent en face de tels troubles. Une vingtaine d'années auparavant (1), l'empereur Julien n'avait pas hésité à prescrire à Eleuze, l'évêque de Cyzique, de rebâtir dans un délai de deux mois une église novatienne détruite par les catholiques et à exiler Eleuze avec une partie de son clergé. Semblable rigueur s'expliquait partiellement, il est vrai, par l'hostilité profonde qui animait Julien contre ceux qu'il appelait « les Galiléens ». Mais, sans aller si loin, du moins convenait-il de désapprouver et de châtier des violences commises, semblait-il, avec la complicité de l'autorité ecclésiastique. Quelque défaveur que l'Etat chrétien marquât au judaïsme, jamais celui-ci n'avait été mis hors la loi ni traité comme un délit (2). Justice était due aux Juifs lésés, en dépit de leur religion.

(1) En 362. Cf. SOCRATE, *H. E.*, III, II.

(2) Voir sur ce point MOMMSEN, *Droit Pénal romain*, trad. DUQUESNE, Paris, 1907, II, p. 321 et suiv. et l'article *Judaei* dans DAREMBERG et SAGLIO. — Un certain nombre d'infériorités juridiques pesaient cependant sur les Juifs. Ainsi, renouvelant une prohibition de Constance II, Gratien avait édité le 21 mai 383 la *poena intestabilitatis* contre les chrétiens qui passeraient au judaïsme (*Code Th.*, XVI, 7, 2 et 3). Défense était faite aux Juifs d'avoir des esclaves chrétiens (*Code

Théodose ordonna que la synagogue serait reconstruite aux frais de l'évêque, considéré comme responsable, et que ceux qui avaient été mêlés à ces séditions seraient punis.

Quand l'édit fut porté, Ambroise se trouvait à Aquilée (1). La mesure prise par l'Empereur lui parut exorbitante, absolument préjudiciable aux intérêts de l'Eglise, et il résolut de s'y opposer. Il revint à Milan, et, s'apercevant que l'Empereur éludait ses demandes d'audience, il lui écrivit de cette ville même (2) la lettre que voici (3).

1. Tout accablé que je sois par de continuels soucis, ô très heureux empereur, je n'ai jamais ressenti une plus vive anxiété que celle où je me trouve présentement, quand je songe aux précautions qu'il me faut prendre pour éviter toute participation au sacrilège qui menace. Je vous demande donc d'écouter patiemment mon langage. Car si je suis indigne que vous m'écoutiez, je le suis aussi d'offrir pour vous le saint sacrifice et de me charger de vos vœux et de vos prières. N'écouterez-vous donc pas celui que vous voulez

Th., III, I, 5 ; loi de septembre 384). Théodose n'avait pas hésité à assimiler à l'adultère le mariage entre juifs et chrétiens (*Code Th.*, III, 7, 2 et IX, 7, 5 ; loi du 13 mars 388), etc.

(1) Cf. *Ep.*, XLI, I.

(2) Et non d'Aquilée, comme le croit TILLEMONT (*Mém.*, X, 204, art. 55). Cf. sur ce point, RAUSCHEN, *Jahrb. d. christl. Kirche*, p. 532 et suiv.

(3) *Ep.*, XL (*P. L.*, XVI, 1148).

que Dieu écoute à votre bénéfice ? Ne m'écouterez-vous pas quand je parle pour moi-même, après m'avoir écouté quand je parlais pour d'autres ? Et ne devez-vous pas redouter votre décision, puisqu'en me jugeant indigne d'être écouté par vous, vous me rendrez indigne d'être écouté pour vous ? 2. Il n'est ni d'un empereur de refuser la liberté de parler, ni d'un évêque de ne pas dire ce qu'il pense... 3. Je préfère, empereur, participer avec vous au bien qu'au mal : c'est pourquoi le silence d'un évêque doit déplaire à votre Clémence, et sa liberté doit lui plaire. Car mon silence crée un péril où vous serez enveloppé, tandis que vous ressentirez, au contraire, le bienfait de ma liberté. Je ne suis pas un importun qui se mêle de ce qui ne le regarde pas et qui s'ingère dans les affaires d'autrui : j'obéis à mon devoir, et aux ordres de Dieu...

Après de nouveaux appels à la mansuétude coutumière de l'Empereur, à son désir d'être éclairé, surtout quand c'est la « cause de Dieu » qui est en jeu, Ambroise établit et commente ainsi les faits.

6. Le comte d'Orient, commandant des troupes, vous a fait savoir qu'une synagogue a été incendiée, et cela à l'instigation de l'évêque. Vous avez ordonné de sévir contre les autres auteurs du

délit, et que la synagogue soit rebâtie par l'évêque lui-même. Je ne veux pas insister sur ce point qu'on aurait dû attendre le rapport de l'évêque, car les évêques sont les modérateurs naturels de la foule, ils aiment la paix, à moins d'être provoqués par une injure contre Dieu, ou par un outrage fait à l'Eglise. J'admets que cet évêque ait été trop ardent à brûler la synagogue, et de jugement mal assuré. Mais ne redoutez-vous pas, ô Empereur, qu'il s'incline devant votre sentence ? N'appréhendez-vous pas qu'il ne tombe dans la prévarication ? 7. Ne craignez-vous pas aussi qu'il résiste dans ses réponses à votre Comte ? Celui-ci sera donc réduit à faire de lui un apostat ou un martyr : alternatives qui ne sont plus d'une époque comme la vôtre, et qui ressemblent l'une et l'autre à la persécution, soit qu'on force cet évêque à apostasier, soit qu'on le contraigne à souffrir le martyre. Le supposez-vous courageux ? prenez garde alors de faire de ce brave un martyr. Le croyez-vous mal affermi ? épargnez une chute à ce fragile ; car plus grave est la faute, quand c'est un faible que l'on fait tomber. 8 Dans ces conditions, je vois bien ce que dira l'évêque. Il dira que c'est lui qui a mis le feu, qui a excité la sédition, qui a ameuté le peuple. Il voudra ne pas perdre l'occasion du martyre et substituer à ceux qui sont sans force un plus vigoureux cham-

pion... 9. Et maintenant supposons que personne ne contraigne l'évêque à cette réparation : car j'ai imploré votre Clémence, et bien que je n'aie pas encore lu que l'édit ait été révoqué, je veux admettre qu'il l'est en effet. Qu'arrivera-t-il, si d'autres, plus timides, viennent offrir par crainte de la mort une partie de leurs biens pour rebâtir la synagogue, et que le Comte, voyant que tout est réglé, ordonne lui-même cette reconstruction avec l'argent des chrétiens ? Vous aurez donc, ô empereur, un Comte apostat ? C'est à lui que vous confierez vos enseignes victorieuses, votre *Labarum*, cet étendard consacré par le nom du Christ. Et il s'en ira restaurer une synagogue, où le Christ est méconnu ? Ordonnez qu'on fasse entrer le *Labarum* dans une synagogue et nous verrons bien si vous en viendrez à bout !

10. Ainsi les dépouilles de l'Eglise serviront à reconstruire l'édifice où s'abrite la perfidie des Juifs ? Le patrimoine dont l'amour du Christ a enrichi les chrétiens passera aux mains de ces perfides ? Nous lisons qu'on éleva jadis des temples aux idoles avec les dépouilles des Cimbres et le butin prélevé sur d'autres ennemis. Aujourd'hui ce seront les juifs qui mettront sur le frontispice de leur synagogue cette inscription : Temple d'impiété élevé avec les dépouilles des chrétiens.

« C'est une raison d'ordre public, ô empereur, qui vous émeut. Mais qui doit l'emporter, de l'intérêt apparent de l'ordre public, ou de la religion elle-même ? Il faut que la rigueur des lois le cède ici à la piété. 12. N'avez-vous pas ouï dire que lorsque Julien voulut rétablir le temple de Jérusalem, les ouvriers qui nettoyaient la place furent consumés par un feu divin ? Ne craignez-vous pas que ce prodige ne se répète maintenant encore ? Ne suffit-il pas pour vous détourner d'un tel ordre, que Julien l'ait donné déjà ? 13. D'où vient votre émotion ? Est-ce parce qu'on a brûlé un édifice public, n'importe lequel, ou seulement une synagogue ? Si vous vous frappez de l'incendie d'un si chétif édifice (que pouvait-il être en effet dans une ville si peu connue ?), ne vous souvenez-vous pas de combien de préfets on a brûlé le palais, à Rome, sans que personne en ait tiré vengeance ? Tel parmi les empereurs qui a voulu châtier sévèrement ces faits, n'a réussi qu'à aggraver la situation de celui qui avait déjà subi des pertes si graves. Lequel est donc le plus juste, — s'il faut punir à tout prix, — que l'on punisse pour un incendie survenu dans tel quartier de Callinicum, ou dans la ville même de Rome ? A Constantinople, le palais de l'évêque a été brûlé récemment et le fils de Votre Clémence a intercédé auprès de son père, pour le prier de ne point

venger son injure, je veux dire l'injure subie par le fils de l'empereur, ni l'incendie du palais épiscopal... Le père a accordé avec raison cette faveur à son fils... A votre fils vous ne savez rien refuser : veillez à ne rien retrancher à Dieu.

14. Ce n'est pas la peine de tant s'émouvoir ni de sévir si sévèrement contre une population parce qu'un édifice a été brûlé ; encore moins, quand c'est une synagogue, c'est-à-dire un lieu de perfidie, une maison d'impiété, un réceptacle de folie, que Dieu a condamné lui-même par la bouche de Jérémie... Dieu défend qu'on le prie pour les Juifs et, vous, vous voulez les venger ?

15. Ah certes ! si je voulais invoquer le droit des gens, je dirais combien de basiliques chrétiennes les juifs ont brûlées pendant le règne de Julien. Deux à Damas : l'une est à peine réparée, mais aux frais de l'Eglise, et non de la synagogue ; la seconde étale encore le lamentable spectacle de ses ruines. On a brûlé des basiliques à Gaza, à Ascalon, à Béryte, et presque dans toutes ces villes personne n'a réclamé de sanction. La basilique d'Alexandrie, la plus belle de toutes, a été brûlée par les païens et les juifs. L'Eglise n'a pas été vengée, — et la Synagogue le sera ? 16. Vengera-t-on aussi l'incendie du sanctuaire des Valentiniens ?... Les païens n'invoquent que douze dieux, eux, ils adorent trente-deux Eons, qu'ils

appellent dieux. J'ai su pourtant que l'ordre a été donné de sévir contre des moines qui, exaspérés de l'insolence des Valentiniens, lesquels cherchaient à les arrêter tandis qu'ils se rendaient en chantant des psaumes, selon la coutume, vers le fameux sanctuaire des Macchabées, brûlèrent ce temple élevé à la hâte dans un village... 18. Les Juifs ont mis le feu à des basiliques chrétiennes, et il n'y a eu ni restitution, ni réclamation, ni enquête. Quelles pouvaient être les richesses d'une synagogue construite dans une ville si lointaine ? Tout cela, c'est roueries de ces juifs qui n'ont qu'une idée : calomnier... 19. Et sur qui ne vont-ils pas les appesantir, ces calomnies ? Qui n'accuseront-ils pas d'avoir été les auteurs de la sédition, pour se donner le plaisir de voir un nombre infini de chrétiens chargés de chaînes, et les serviteurs de Dieu jetés dans de noirs cachots, frappés par la hache, livrés au bûcher, enfermés dans les mines afin de faire durer le châtiment. Quoi ! vous procurerez à des juifs ce triomphe sur l'Eglise de Dieu, ce trophée sur le peuple du Christ ! Vous donnerez cette joie à ces perfides ?.. Le peuple juif rangera donc ce beau jour parmi ses fêtes et le comptera parmi ceux où il a triomphé des Amorrhéens ou des Chananéens, où il a échappé à Pharaon, le roi d'Egypte, ou à Nabuchodonosor, le roi de Babylone. Oui, il y ajoutera cette solen-

nité, pour bien marquer son triomphe sur le peuple du Christ. 21. Ils déclarent qu'ils ne sont pas obligés par les lois romaines, ils les regardent comme criminelles, et voici qu'ils veulent néanmoins que ces lois servent à les venger. Où étaient-elles, ces lois, quand ils mettaient le feu au toit des basiliques sacrées ? Julien n'a pas vengé l'Eglise, parce qu'il n'était qu'un apostat ; vengerez-vous, vous, l'injure faite à la Synagogue, parce que vous êtes chrétien ?

Ambroise rappelle ensuite à l'Empereur les bienfaits spéciaux par où la Providence lui a marqué sa protection. Il lui remet devant les yeux l'exemple troublant de l'usurpateur Maxime qui, sous couleur de défendre, lui aussi, l'ordre public, ordonna de reconstruire une synagogue qui avait été brûlée à Rome, et qui, outre l'impopularité qu'il s'acquit par là, ne compta plus désormais qu'insuccès (1). Il conclut ainsi :

25. C'est mon affection, c'est mon dévouement pour vous, Empereur, qui m'ont dicté ces paroles... 26. Il serait étrange de mettre votre foi en péril pour des Juifs... 27. Si mon crédit personnel est trop faible, veuillez réunir les évêques qu'il vous plaira. Qu'ils examinent ce qu'on peut

(1) Ce fait se rapporte évidemment à l'année 388, pendant laquelle Maxime fut le maître de Rome.

faire sans porter atteinte à la foi. Si, pour les affaires d'argent, vous consultez vos comtes, combien est-il plus équitable que, dans les choses religieuses, vous consultiez les ministres du Seigneur ? 28. Que votre Clémence observe combien l'Eglise a d'ennemis pour l'observer, lui tendre des embûches. Pour peu qu'ils découvrent une légère fissure, ils y planteront l'aiguillon... 29. Que répondrai-je plus tard, quand on saura que, sur un ordre parti d'ici, des chrétiens ont péri sous le glaive, le fouet, les plombs ? Comment justifierai-je pareil acte ? Comment m'excuserai-je auprès des autres évêques ?... 30. Annulez donc, rejetez cette décision qui me cause tant d'angoisses, et de si légitimes... 31. Vous avez encore besoin d'appeler, de mériter la clémence du Seigneur pour qu'elle descende sur l'empire romain. Vous avez des enfants pour qui vous formez des espérances plus hautes encore que pour vous-même. Puisse leur gloire, leur salut, aider mes paroles à vous toucher... 32. Vous avez pardonné aux habitants d'Antioche l'injure qu'ils vous avaient infligée. Vous avez rappelé les filles de votre ennemi (Maxime) pour les faire élever auprès d'une parente. A sa mère vous avez assigné une pension sur votre trésor. Tant de piété, tant de foi seraient obscurcies par un acte comme celui-là. Vous avez épargné des ennemis en

armes, vous avez sauvé des adversaires; n'allez pas, je vous en prie, mettre tant de zèle à sévir contre des chrétiens!

33. Et maintenant, je vous supplie de ne pas m'accueillir avec mépris : c'est pour moi, c'est pour vous aussi que j'ai peur... J'ai fait tout ce que comportait le respect qui vous est dû : car je préfère être écouté dans le palais, plutôt que de me voir obligé de me faire écouter dans l'Eglise.

Cette argumentation si pressante, et si bien faite pour agir sur une conscience scrupuleuse et au fond timorée comme celle de Théodose, se ramène aisément à quelques données fondamentales.

Ambroise reproche à l'Empereur de n'avoir pas demandé à l'évêque un rapport, de l'avoir condamné sans l'entendre. L'observation est équitable. Il est évident que, selon sa coutume, Théodose avait agi trop précipitamment, sans avoir en mains tous les éléments de décision.

Mais Ambroise ne s'attarde guère à ce côté légal de l'affaire. Il s'élève d'emblée à des considérations d'ordre général, où sa passion se donne libre cours. Il évoque le souvenir de faits semblables, où bien souvent les juifs furent les coupables, sans qu'on les ait sérieusement inquiétés. Et surtout il décèle le caractère inacceptable d'une mesure qui n'allait à rien de moins qu'à forcer un évêque à rebâtir avec de l'argent chrétien une

synagogue, repaire d'impiété, et qu'à humilier gravement les catholiques devant les juifs. « Ce n'est, remarque le duc de Broglie (1), ni un plaidoyer en faveur de l'évêque, ni un appel à un juge mieux informé, encore moins un recours en grâce : c'est une protestation formelle, appuyée sur un principe d'un dogmatisme absolu. Coupable ou non de l'excès de zèle qu'on lui reproche, un évêque ne peut, en aucun cas, pour aucune cause, être contraint de contribuer à la construction d'un édifice où la foi chrétienne pourra être méconnue ou attaquée ». L'animosité de saint Ambroise contre les Juifs (2) devait contribuer à lui faire considérer comme plus ignominieuse encore la réparation exigée par le pouvoir impérial. Il ne craint donc pas de poser en fait que l'affaire de Callinicum n'est point affaire d'Etat, mais affaire d'Eglise, affaire de Dieu, *causa Dei*, et qu'aucune considération d'ordre public ne saurait prévaloir sur les intérêts de la religion. *Cedat oportet censura religioni* (3).

Si véhémente que fût là réclamation d'Ambroise, elle demeura quelque temps sans effet. L'Empereur ne crut pas devoir y déférer en assurant l'impunité aux coupables. Alors Ambroise se décida à mettre à exécution

(1) *Saint Ambroise*, 3e éd. (1899), p. 137.

(2) Voy. par ex. : *Expositio Evang. Lucae*, IV, 54 (éd. SCHENKL, pars IV, p. 166). « Nam et Iudæi ex patre diabolo non utique carnis successione, sed criminis, etc. » ; *Ibid.*, VIII, 64 (SCHENKL, pars IV, p. 423) sur leur inexcusable aveuglement ; *De Interpellatione Iob et David*, I, V, 13 (éd. SCHENKL, pars II, p. 218), etc...

(3) § 11.

la menace qu'il avait su glisser à petit bruit vers la fin de sa lettre ... *ut me magis audires in regia, ne, si necesse esset, audires in Ecclesia.* Il a lui-même raconté, dans une lettre à sa sœur (1), la mise en scène et les péripéties de l'épisode suprême de cette lutte. C'est du haut de la chaire, à Milan même, qu'il prit sa revanche.

Il choisit comme point de départ le texte de Jérémie : « Prends pour toi un bâton de noyer », et, grâce à ses procédés coutumiers d'exégèse allégorique, il montra que ce bâton était l'insigne de la fonction du prophète, qui menace et qui châtie. Il rappela les menaces de l'apôtre Paul aux Corinthiens, et l'impérieuse nécessité de guérir le pécheur par la sévérité. Il expliqua l'admirable économie de la rédemption, et comment la miséricorde de Jésus ne s'exerce qu'au bénéfice des miséricordieux. Puis il exclut très nettement les juifs des privilèges mystiques réservés aux vrais enfants de Dieu. Il fit éclater enfin les reproches de Nathan à David, la longue énumération de tant de bienfaits méconnus. Et, interpellant directement l'Empereur, pour que cette suite d'allusions lui fût bien sûrement intelligible, il lui énuméra les dettes de gratitude qu'il avait contractées, lui aussi, envers le ciel, et il l'invita à « protéger le corps du Christ » pour que le Christ lui-même protégeât son royaume.

27. Dès que je descendis de chaire, l'Empereur me dit : « C'est de moi que vous avez

(1) *Ep.*, XLI (*P. L.*, XVI, 1160).

parlé ? » Je répondis : « J'ai dit ce que je croyais devoir vous être utile. » — Oui, reprit-il, l'ordre que j'avais donné de faire réparer par l'évêque la synagogue était trop dur, mais je l'ai adouci. Les moines se portent à bien des excès ! » Alors Timasius, maître de la cavalerie et de l'infanterie, se mit à invectiver les moines. Je lui ripostai : « C'est à l'empereur que j'ai affaire, comme je le dois. Car je sais qu'il a la crainte de Dieu. Quant à vous qui parlez si violemment, il me faudra employer avec vous une autre méthode. »

28. Je restai debout quelque temps, puis je dis à l'Empereur : « Faites en sorte que j'offre pour vous le saint sacrifice en pleine sécurité. Déchargez mon âme. » L'Empereur, assis, fit un signe d'assentiment, mais sans rien promettre formellement. Je restai planté devant lui. Il me dit qu'il corrigerait son rescrit. Je lui demandai immédiatement d'arrêter l'instruction de l'affaire, de peur qu'elle ne donnât au comte l'occasion de léser les Chrétiens. Il me promit que la chose serait faite. — J'ai votre parole ? » lui demandai-je, et j'insistai : « J'ai votre parole ? » — « Vous l'avez. » Alors je montai à l'autel, dont je ne me serais pas approché s'il ne m'avait fait une promesse positive. Et, en vérité, la grâce du sacrifice fut telle que je sentis le prix que Dieu attachait à mon succès, et qu'il

m'avait aidé de sa divine assistance. Tout s'est donc passé comme je pouvais le souhaiter. »

Ambroise avait vaincu ; mais cette victoire n'est point de celles qui l'honorent et le font aimer. Tous les principes qu'il arbore, tous les raisonnements qu'il met en ligne, viennent se briser contre ce simple fait, qu'il refuse à des victimes du fanatisme populaire les réparations légitimes auxquelles, de l'aveu du pouvoir impérial, elles avaient droit. Les apologistes les plus convaincus d'Ambroise sont ici mal à l'aise pour l'exonérer de tout reproche. Mgr Baunard (1) avoue qu' « on pourra apprécier fort diversement cette conduite d'Ambroise ». Il concède que « si l'on se place, comme Théodose, au point de vue de l'ordre public, on comprendra que le prince, raisonnant par-dessus tout en administrateur, ait imposé aux chrétiens l'obligation de réparer le tort commis par des voies de fait illégales ». Mais il fait remarquer d'autre part qu' « aux yeux d'Ambroise l'erreur n'a point de droits » ; et il demande si « lorsque le paganisme étalait encore ses monstruosités, et que les cendres des bûchers où hier montaient les fidèles étaient à peine refroidies, la religion chrétienne, proclamée religion d'Etat, n'était pas autorisée à traiter l'erreur en ennemie... » Médiocres excuses ! A coup sûr, Théodose aurait pu procéder avec plus de sang froid et de doigté qu'il ne se l'était proposé d'abord. Pourquoi infliger à l'évêque une pénalité si mortifiante, puisque sa

(1) *Histoire de saint Ambroise*, 2e éd. (1872), p. 412.

responsabilité était mal établie ? Il eût suffi de forcer la ville à payer les frais et de sévir contre les coupables avérés. Mais l'impunité totale qui leur fut octroyée en bloc était injustifiable et ne pouvait avoir d'autre effet que de multiplier les violences du même genre.

Cinq ans plus tard, le 29 septembre 393 (1), Théodose se vit obligé de rappeler par une loi que les Juifs ne formaient pas une secte proscrite, et que nul n'avait le droit d'empêcher leurs réunions ni de piller ou de détruire leurs synagogues. Une répression énergiquement conduite lors de l'affaire de Callinicum aurait découragé par avance les fauteurs de troubles. Enhardis par l'inertie officielle, ils durent se croire tout permis.

V

LE MASSACRE DE THESSALONIQUE ET LA PÉNITENCE DE THÉODOSE

Thessalonique était, au IVe siècle, la ville la plus importante de la Macédoine et l'une des places commerciales les plus florissantes de l'Empire (2). Le gouverneur de Macédoine y résidait, et les empereurs, en particulier Théodose (3), y séjournèrent à diverses reprises.

(1) *Code Théod.*, XVI, VIII, 9.

(2) Cf. MARQUARDT, *L'Organisation de l'Empire romain*, II, 203.

(3) Il y passa les six premiers mois de l'année 380 et on l'y

Un incident insignifiant y fut le prélude de l'affreux massacre de 390. Le gouverneur de la ville, Botheric, avait fait mettre en prison pour attentat aux mœurs un conducteur de chars très populaire parmi les habitués du cirque. Comme des jeux allaient avoir lieu bientôt, la foule réclama son cocher favori. Devant le refus qui lui fut opposé, une sédition éclata, dont Botheric fut la victime avec un certain nombre d'autres fonctionnaires.

Théodose était à Milan, lorsque le rapport sur ces événements lui parvint. Il entra dans une de ces colères auxquelles il était sujet (1) et qui obnubilaient toute raison chez lui pendant une période d'ailleurs assez courte. Ambroise essaya vainement de s'interposer, de l'adoucir. Mal conseillé par son entourage, il voulut des représailles éclatantes. Il envoya un ordre atroce, qu'il essaya bien de révoquer peu après, mais quand il était déjà trop tard. La population de Thessalonique fut réunie dans le cirque pour une représentation : à un signal donné, les soldats envahirent le cirque et pendant trois heures massacrèrent indistinctement hommes, femmes et enfants. Il y eut plusieurs milliers de victimes (2).

Quand la funeste nouvelle fut connue à Milan, un synode s'y trouvait réuni pour délibérer sur la conduite à tenir à l'égard des partisans d'Ithacius (un des évêques

retrouve encore au début de 388. Cf. Rauschen, *Jahrbücher der christlichen Kirche*, Fribourg-en-Brisgau, 1897, pp. 61-62 et 280.

(1) Cf. Chrysostome, *Homélie*, xxi, 4 ; Ambroise, *Ep.*, li, 4 ; Aurelius Victor, *Epitome*, xlviii, 13, etc.

(2) 7000, s'il en faut croire Théodoret.

qui avaient le plus contribué à la condamnation capitale de Priscillien). L'opinion unanime fut qu'on devait exiger de l'Empereur une expiation publique. Ambroise sentit que l'influence même dont on savait qu'il disposait rendrait l'opinion sévère à son égard, s'il n'obtenait une réparation éclatante. Il s'agissait donc d'amener l'Empereur à en accepter l'idée. Pour le cas d'homicide, la discipline ecclésiastique imposait alors une pénitence de plusieurs années (1). Même en admettant le principe d'un adoucissement sensible, — car Théodose n'ayant fait qu'abuser cruellement de son pouvoir *légal*, ne pouvait être assimilé purement et simplement à un meurtrier —, il fallait l'obliger à comprendre qu'exclus de l'Eglise par son forfait il devait, pour obtenir sa réintégration, donner les marques d'un sincère repentir.

Alors absent de Milan, Théodose n'allait pas tarder à y revenir. Ambroise préféra éviter un entretien pénible; fort souffrant, il quitta la ville et adressa de loin à l'Empereur la lettre confidentielle que voici (2).

1. Le souvenir de notre vieille amitié m'est doux et je garde la reconnaissance des bienfaits que votre extrême bienveillance a si fréquemment

(1) Le 5[e] canon du Concile d'Elvire (vers 300) fixe 7 années en cas d'homicide volontaire (Hefele, *Hist. des Conciles*, trad. franç. par un religieux bénédictin de l'abbaye de Farnborough, Paris, 1907, t. I, 1[re] partie, p. 224); le 22[e] canon du Concile d'Ancyre (314) impose la pénitence à vie (Hefele, *Ibid*, p. 324). Saint Basile, *3[e] épître canonique*, canon 56, requiert 20 ans; 10 ans en cas de coup mortel (canon 57).

(2) *Ep.*, LI (*P. L.*, XVI, 1209).

octroyés à d'autres, sur mon intercession. Concluez-en donc que si j'ai dû me dérober à votre venue, jusqu'ici toujours si vivement désirée, ce ne peut être par un sentiment d'ingratitude.

Je veux vous exposer en peu de mots les raisons de mon attitude.

2. Je voyais que, dans votre cour, j'étais le seul à qui l'on enlevât le droit naturel d'entendre pour le frustrer en même temps du devoir de parler. Il vous était arrivé souvent, en effet, de vous émouvoir de ce que certaines mesures prises dans votre conseil fussent parvenues jusqu'à moi. Je suis donc exclus, moi, d'un droit commun à tous, en dépit de la parole du Seigneur : « Il n'y a point de secret si caché qu'il ne s'ébruite. » (*Luc*, VIII, 17).

Je me suis plié avec toute la réserve dont je suis capable à la volonté impériale. J'ai veillé à ne vous donner aucune cause de mécontentement. J'ai fait en sorte qu'on ne me communiquât rien des décrets impériaux. Présent, il me faut donc, ou bien ne rien entendre, puisque chacun se tait par crainte, et encourir dès lors la réputation d'un homme qui ne veut rien voir ; ou bien entendre quelque chose, mais de telle façon que, si mes oreilles sont ouvertes, ma voix du moins reste muette. Car je ne dois point répéter ce que j'ai

entendu, de peur de mettre en péril ceux que l'on viendrait à soupçonner d'indiscrétion.

3. Quel parti pouvais-je donc prendre ? Ne rien écouter ? Mais il ne m'est pourtant pas possible de me boucher les oreilles avec la cire dont parlent les anciennes fables. Répéter ce qui m'aurait été dit ? Mais ce que je redoutais dans vos ordres m'engageait à surveiller mes paroles, pour n'amener aucune effusion de sang. Me taire alors ? Eh quoi ? enchaîner sa conscience, imposer silence à sa voix, n'est-ce pas le parti le plus pitoyable ? Où donc est-il écrit : « Si le prophète n'avertit pas celui qui erre, celui qui erre mourra dans son péché, et le prêtre sera passible d'un châtiment pour ne l'avoir pas averti dans son erreur » ? [*Ezech.*, III, 18].

4. Laissez-moi vous le dire, auguste Empereur. Que vous ayez du zèle pour la foi, je ne puis le nier ; que vous ayez la crainte de Dieu, je n'en disconviens pas. Mais il y a en vous une impétuosité naturelle qui se tourne vite en miséricorde, quand on cherche à l'adoucir ; — qui s'exaspère, quand on l'irrite, et devient alors presqu'incoercible. Si personne ne la modère, plaise à Dieu que du moins personne ne l'aiguillonne ! Volontiers je vous livre à vous-même, car vous revenez à vous

spontanément, et la force de votre piété triomphe de l'emportement de votre nature.

5. Cet emportement, j'ai préféré le confier sans rien dire à vos propres méditations, plutôt que de risquer de vous irriter par quelque démarche publique. J'ai mieux aimé relâcher quelque chose de mon devoir que de manquer à l'humilité, et, dussent les autres évêques me reprocher de me dessaisir de mon autorité, je n'ai pas voulu faillir au respect que je vous dois, à vous que j'aime tant. Maître de votre premier mouvement, il vous sera loisible de prendre librement une résolution. J'ai prétexté une indisposition, fort sérieuse en effet, et qu'un climat plus doux (1) pourra soulager à peine. J'aurais pourtant préféré mourir que de ne pas attendre deux ou trois jours votre arrivée ; mais il ne m'était pas possible de le faire.

6. Il est arrivé à Thessalonique un massacre qui, de mémoire d'homme, n'a jamais eu son pareil ; un massacre que je n'ai pu empêcher, mais dont, avec mille supplications, je vous avais auparavant montré toute l'atrocité. Vous-même, en révoquant vos ordres — trop tard — vous en

(1) J'accepte la conjecture *auris* du P. Van Ortroy (*Ambrosiana*, p. 26). Les mss. ont *a viris* qui donne un sens incompréhensible.

aperceviez bien la gravité. Atténuer un crime pareil, cela je ne le pouvais pas. Quand on en apprit la première nouvelle, ce fut au synode rassemblé pour l'arrivée des évêques des Gaules. Il n'y eut personne qui n'en gémît, personne qui la reçût sans une vive émotion. Que moi, Ambroise, je vous eusse laissé dans ma communion, cela n'aurait point absous votre acte. Le ressentiment public qui déjà s'y attaque se serait encore plus déchaîné contre moi, si personne n'avait articulé qu'il vous est indispensable de vous réconcilier avec notre Dieu.

7. Aurez-vous honte, ô Empereur, de faire ce qu'a fait David, le roi prophète, l'aïeul selon la chair de la race du Christ? Nathan lui dit : « Un riche qui possédait une quantité de troupeaux enleva à un pauvre homme son unique brebis pour en régaler un hôte, et la lui tua. » Sentant que c'était contre lui que le trait était dirigé, David s'écria : « J'ai péché contre le Seigneur » (II *Rois*, XII, 13). Souffrez donc sans impatience que l'on vous dise, ô Empereur : « Vous avez fait ce que le prophète reprochait au roi David ». Si vous écoutez mes paroles avec soumission et que vous disiez aussi : « J'ai péché contre le Seigneur » ; si vous répétez ces mots du royal prophète : « Venez, adorons le Seigneur et prosternons-nous devant lui.

Pleurons devant celui qui nous a créés » [*Psaumes*, xcv, 6], à vous aussi il sera dit : « Puisque vous vous repentez, le Seigneur vous remet votre péché, et vous ne mourrez point » [II *Rois*, xii, 13]...

10. Le saint homme Job, qui était, lui aussi, puissant selon le monde, a dit : « Je n'ai pas caché mon péché. Je l'ai confessé devant tout le peuple » [*Job*, xxxi, 34]. Jonathas, le fils de Saül, dit à ce roi farouche : « Ne péchez point contre votre serviteur David » [I *Rois*, xix, 4], et encore : « Pourquoi pécher contre le sang innocent en tuant David sans motif ? » [*Rois*, xix, 5]. Tout roi qu'il fût, il n'en péchait pas moins en tuant un innocent. David enfin, déjà en possession de son royaume, apprenant que l'innocent Abner avait été tué par Joab, le chef de son armée, s'écria : « De ce jour et à jamais, je suis innocent, moi et mon royaume, du sang d'Abner, fils de Ner » [II *Rois*, iii, 28]. Et il jeûna au milieu des larmes.

11. Si je vous écris tout cela, ce n'est point pour vous humilier, mais pour que l'exemple de ces rois vous induise à ôter ce péché de votre règne, et vous ne l'ôterez qu'en humiliant votre âme devant Dieu. Vous êtes un homme : la tentation vous assiège, — triomphez-en ! Le péché ne s'efface que par les larmes et la pénitence. Ni ange, ni

archange n'y peuvent suppléer. Le Seigneur lui-même, qui seul a le droit de dire : « Je suis avec vous » [*Matth.*, XXVIII, 20] ne nous pardonne, quand nous avons péché, qu'après pénitence faite.

12. Je viens donc vous avertir, vous prier, vous exhorter, vous rappeler au devoir. Car je souffre de voir que vous, naguère le modèle d'une exceptionnelle vertu, vous dont la clémence s'élevait si haut que vous supportiez malaisément les châtiments suspendus sur les coupables, vous ne regrettiez point le meurtre de tant d'innocents. Quel qu'ait été votre bonheur à la guerre, quelles que soient les louanges que vous méritez en toute chose, c'est pourtant la piété qui a toujours caractérisé éminemment vos actes. Le démon vous a envié votre mérite le plus remarquable. Soyez son vainqueur, pendant que vous avez encore le moyen de le vaincre. N'allez pas ajouter à votre péché un autre péché, en prenant une attitude qui déjà a été nuisible à tant d'autres que vous.

13. Quant à moi, qui, en tout le reste, demeure le débiteur de votre piété — envers laquelle je ne saurais être un ingrat, et qui m'apparaît comme supérieure à celle de beaucoup d'empereurs et comme égale à celle d'un seul, quant à moi, dis-je, je n'ai aucune raison de me montrer

opiniâtre à votre égard, mais j'ai quelque raison de concevoir de la crainte. Je n'ose offrir le sacrifice si vous voulez y assister. Ce qui n'est pas permis quand le sang d'un seul a été versé est-il permis quand c'est le sang d'un si grand nombre qui l'a été ? J'estime que non.

14. Enfin je vous écris de ma propre main cette lettre que vous devez être le seul à lire. Aussi vrai que j'aspire à être délivré par le Seigneur de mes tribulations, ce n'est ni par un homme, ni par l'intermédiaire d'un homme, mais par une révélation manifeste que cette interdiction m'a été faite. Fort anxieux pendant la nuit où je me disposais à partir, il me sembla que vous veniez à l'Eglise, mais il ne m'était pas permis d'offrir le sacrifice. Je passe sur d'autres épreuves que j'ai pu détourner. Si je les ai souffertes, c'est, je suppose, pour l'amour de vous. Dieu veuille que toute cette affaire se termine paisiblement ! Il nous avertit de bien des façons : par des signes célestes, par les préceptes des prophètes, par les visions des pécheurs eux-mêmes, dont il veut se servir afin de nous faire entendre qu'il nous faut le prier pour qu'il éloigne les troubles, pour qu'il conserve aux princes la paix, et qu'il maintienne sa foi et sa tranquillité à l'Eglise, qui a si grand besoin d'empereurs chrétiens et pieux.

15. Vous désirez assurément l'approbation divine. « Chaque chose a son temps », est-il écrit [*Ecclés.*, III, 1]. « Il est temps d'agir, ô Seigneur » [*Ps.*, CXIX, 126]. « Voici le moment favorable, ô Dieu » [*Ps.*, LXIX, 13]. Vous ferez votre offrande, lorsque vous aurez reçu l'autorisation de sacrifier, quand votre victime sera favorablement accueillie de Dieu. Ne serait-ce pas pour moi une joie d'avoir les bonnes grâces de l'Empereur, en me conformant à votre volonté, si l'affaire présente me le permettait ? Déjà la simple prière est un sacrifice. Elle obtient le pardon, tandis que l'offrande ne fait qu'offenser Dieu : l'une en effet implique l'humilité, l'autre, le mépris. Dieu lui-même a marqué qu'il préfère qu'on pratique ses commandements plutôt que de lui offrir des sacrifices... Comment ceux qui condamnent leurs propres fautes ne seraient-ils pas de meilleurs chrétiens que ceux qui croient les justifier ?...

16. Plût à Dieu, Empereur, qu'auparavant déjà je me fusse plus fié à moi-même qu'à votre manière ordinaire d'agir ! Je savais combien vite vous pardonniez, combien vite vous révoquez vos ordres ; vous l'aviez fait tant de fois ! et voilà que l'on vous a devancé, et moi je n'ai pu détourner un coup que je n'étais pas obligé de prévoir. Mais rendons grâce à Dieu qui veut châtier ses servi-

teurs pour ne pas les perdre. Ma tâche est pareille à celle des prophètes, la vôtre le sera à celle des saints.

17. Le père de Gratien ne m'est-il pas plus cher que mes propres yeux ? Les autres gages sacrés de votre tendresse me doivent aussi mon pardon. J'emploie ce doux nom pour désigner ceux que je ne sépare pas de vous dans mon amour. Je vous aime, je vous chéris, mes prières vont à vous. Si vous avez confiance en moi, faites ce que je dis ; si vous avez confiance, reconnaissez la vérité de ce que je vous dis. Sinon, pardonnez-moi ce que je tais : c'est que je mets Dieu au-dessus de tout. Puissiez-vous, auguste Empereur, jouir parfaitement heureux et florissant, vous et vos enfants sacrés, d'une paix perpétuelle !

Sous toutes ces manifestations de tendresse et de dévouement, les intentions personnelles d'Ambroise percent avec une netteté sans équivoque. Il constate que l'Empereur n'éprouve encore qu'un très médiocre repentir de son acte, et, en même temps qu'il s'attache à lui faire comprendre la gravité, il l'avertit qu'il lui est impossible, à lui évêque, d'offrir le saint sacrifice devant un pécheur qui s'est retranché de la communion ecclésiastique.

Quelle fut l'attitude de Théodose en face de cette respectueuse sommation ? Il vint à résipiscence, la chose

ne souffre aucun doute : mais sur certains détails de cette pénitence historique la critique moderne (1) élève des difficultés qui méritent un sérieux examen.

De tous les historiens qui ont raconté les faits (2), il est incontestable que c'est Théodoret qui a exercé le plus d'influence sur la tradition ultérieure et qui en a fixé les linéaments principaux. Voici les passages essentiels de son récit.

« ...L'Empereur, de retour à Milan, voulut entrer comme de coutume dans l'église. Mais Ambroise marcha à sa rencontre en dehors du vestibule et lui interdit de mettre le pied sur le saint parvis. »

L'évêque adresse à Théodose un discours solennel et

(1) Voir Förster, *Ambrosius, Bischof von Mailand*, Halle, 1884, p. 64 et suiv. ; Rauschen, *Jahrbücher der christlichen Kirche*, Fribourg-en-Brisgau, 1897, p. 320 et suiv. ; le P. Van Ortroy, *Les Vies grecques de saint Ambroise et leurs sources*, dans *Ambrosiana*, Milan, 1897 ; le même dans *Analecta Bollandiana*, t. XXIII (1904), p. 418 et suiv. ; Duc de Broglie, *Les Pères Bollandistes et la pénitence de Théodose*, dans le *Correspondant* du 25 août 1900, p. 644 et suiv. ; *Arch. für Katholisches Kirchenrecht*, t. LXXXVI (1906), p. 168-172 (c'est une traduction de la *Scuola cattolica*, n° 284, 1905) ; Hugo Koch, *Die Kirchenbusse des Kaisers Theodosius d. Gr. in Geschichte und Legende*, dans l'*Historisches Jahrbuch*, t. XXVIII (1907), 2e partie, pp. 257-277.

(2) A savoir : Rufin, *Hist. eccl.*, II, 18 ; *P. L.*, XI, 526 (écrit en 402-403) ; Augustin, *De Civitate Dei*, V, 26 (entre 413 et 426) ; Paulin, *Vita S. Ambrosii*, ch. XXIV (vers 422) ; Sozomène, VII, 25 ; *P. G.*, LXVII, 1493 (entre 443 et 450) ; Théodoret, V, 17 ; *P. G.*, LXXXII, 1232 (vers 450).

grandiloquent pour le forcer à convenir de l'énormité de sa faute. J'en cite la conclusion :

« ... De quels yeux regarderez-vous le temple de notre Maître à tous ? de quels pieds foulerez-vous ce sol sacré ? comment élèverez-vous vos mains encore dégouttantes du sang injustement versé ? comment recevrez-vous dans ces mains-là le corps très saint du Seigneur ? comment porterez-vous son sang à vos lèvres, après avoir, par colère, versé injustement tant de sang ? Arrière donc, et n'essayez pas d'ajouter un second crime au premier. Assujettissez-vous au lien qu'approuve d'en haut le Maître de toutes choses. C'est lui qui vous guérira et qui vous rendra la santé. »

« Cédant à ces paroles (ajoute Théodoret) — car d'avoir été nourri des divines Ecritures l'aidait à discerner clairement la tâche propre des évêques et celle des rois — l'empereur retourna avec des gémissements et des pleurs dans son palais. »

Huit mois se passent ainsi. Mais à l'approche de la fête de Noël, l'Empereur sent redoubler sa tristesse et son remords. Rufin, maître des offices, lui propose de tenter une démarche auprès d'Ambroise pour essayer de le fléchir. Après un refus découragé, Théodose consent à le laisser partir. Mais Ambroise reçoit le courtisan avec les paroles les plus méprisantes, et comme celui-ci lui annonce que l'Empereur le suit de près, il

lui répond qu'il interdira encore à Théodose l'entrée de l'Eglise, fût-ce au péril de sa vie. Bientôt l'Empereur arrive, non pas la menace à la bouche, mais implorant son pardon, et prêt à accepter la pénitence que l'évêque croira devoir lui imposer. Ambroise l'invite à promulguer une loi portant que toute sentence de confiscation ou de mort ne deviendra exécutoire qu'au bout de trente jours, après avoir été de nouveau examinée et confirmée. Théodose obéit aussitôt, et Ambroise lève l'excommunication prononcée contre lui.

« Alors le très fidèle Empereur osa entrer dans le temple de Dieu. Ce ne fut point debout qu'il adressa au Seigneur sa prière, ni même à genoux, mais couché sur le sol, et il répétait la parole de David : « Mon âme s'est collée contre le sol. Rends-moi la vie, selon ta parole. » Et de ses mains il s'arrachait les cheveux, il se frappait le front, il arrosait le pavé de ses larmes, et demandait son pardon. »

Il n'est pas encore, pourtant, arrivé au bout de ses humiliations. Théodoret rapporte, en effet, que comme l'Empereur s'était avancé pour recevoir la communion jusque dans l'enceinte la plus voisine de l'autel, Ambroise lui fit signifier par un diacre que ce lieu était réservé aux seuls prêtres, et qu'il eût à se retirer. Théodose obéit, en alléguant pour son excuse que les usages étaient différents à Constantinople.

Telle est, en résumé, la narration de Théodoret. Par son tour émouvant et dramatique, elle s'est imposée à la postérité. Cassiodore la traduisit dans son *Historia ecclesiastica tripartita* (1), qui devait être, comme on sait, le manuel d'histoire préféré du Moyen Age. Elle apparaît également dans les ménologes grecs (2) et chez les chroniqueurs byzantins (3). On y trouverait mainte allusion dans les tableaux qui ont été consacrés à la gloire de notre saint (4). Aujourd'hui même, à Milan, une antique colonne marque l'endroit où la tradition veut que se rencontrèrent l'évêque et l'Empereur.

Ce récit, des historiens non sans valeur en ont accepté les données essentielles (5). Récemment encore le duc de Broglie (6) n'hésitait pas à s'en constituer le garant. Et pourtant, comment ne pas se laisser toucher par le scepticisme quand on l'examine de près en le comparant à d'autres témoignages parallèles ?

Que Théodoret y ait laissé se glisser un certain nombre de bévues, c'est d'abord ce dont on ne saurait disconvenir. Ainsi il rattache immédiatement à l'his-

(1) IX, 30 (*P. L.*, LXIX, 1145).

(2) Cf. *Ambrosiana*, Milan, 1897, p. 11 et suiv.

(3) *Ibid.*, p. 37, note.

(4) Voy. par exemple le tableau intitulé : *Il gonfalone di Sant' Ambrogio*, au *Museo civico* de Milan. ROMUTTI, *Sant' Ambrogio*, Milano, 1897, p. 28, en donne une reproduction.

(5) Cf. BAUNARD, *Histoire de saint Ambroise*, 2e éd., 1872, p. 419 et suiv. ; THAMIN, *Saint Ambroise et la morale chrétienne au IVe siècle*, Paris, 1895, p 32, etc. — De même, le P. ALLMANG, dans la *Theologische Revue*, 1902, p. 460.

(6) Art. du *Correspondant* cité plus haut p. 137.

toire de la pénitence de Théodose l'épisode qui nous montre l'Empereur éliminé des lieux réservés aux clercs. Sozomène l'avait déjà raconté, mais sans le rapporter expressément à cette période (1). Théodoret s'en empare à son tour et il croit en doubler l'effet en l'insérant vers la fin du drame qu'il vient de dérouler. Mais quelle vraisemblance qu'à la fin de 390, Théodose ignorât encore l'usage de l'Eglise de Milan, où déjà il avait séjourné à plusieurs reprises (2)? — De même, la loi dont parle Théodoret et qui aurait été promulguée par l'Empereur sur l'injonction d'Ambroise figure bien au Code Théodosien (3); mais elle y figure à l'année 382, et non à l'année 390 ou 391. Il faut donc, si l'on veut à toute force retenir la donnée de l'historien, supposer une erreur formelle qui se serait glissée dans le Code Théodosien (4), ou admettre que cette loi tombée en désuétude aurait été remise en vigueur après les événements

(1) *H. E.*, VII, 25 (*P. G.*, LXVII, 1496).

(2) On l'y rencontre pendant les premiers mois de 389 (Cf. RAUSCHEN, *op. cit.*, p. 298), et durant presque toute l'année 390 (*Ibid.*, p. 316).

(3) En voici le texte (éd. MOMMSEN, vol. I, pars posterior, Berlin, 1905, p. 503) :

IMPPP. GRATIANUS, VALENTINIANUS ET THEODOSIUS AAA. FLAVIANO P. P. ILLYRICI ET ITALIÆ.

Si vindicari in aliquos severius contra nostram consuetudinem pro causae intuitu iusserimus, nolumus statim eos aut subire poenam aut excipere sententiam, sed per dies XXX super statu eorum sors et fortuna suspensa sit. Reos sane accipiat vinciatque custodia et excubiis solertibus vigilanter observet.

Dat XV kal. sept. Veronæ, Antonio et Syagrio consulibus.

(4) Tel est l'avis de MOMMSEN (*Ibid.*, p. 346). Il estime qu'il convient de reporter la loi à 391.

de Thessalonique (1). Mais n'est-il pas assez étrange qu'aucune mention de cette exhumation ne figure au Code Théodosien ? Etait-ce donc là, aux yeux de l'Empereur pénitent, un acte législatif sans importance ? Notre embarras redouble, quand nous constatons, d'autre part, que Théodoret attribue au bienfait de cette loi le délai durant lequel fut suspendue, lors de la sédition d'Antioche, la vengeance que l'Empereur voulut tirer de la ville révoltée. Or, cette sédition, en dépit de l'opinion de Théodoret qui la localise *après* le massacre de Thessalonique, eut lieu en 387 (2). Mais alors, de deux choses l'une : ou bien la loi en question n'a joué aucun rôle dans l'affaire d'Antioche, — et nous surprenons une fois de plus Théodoret en flagrant délit d'inexactitude — ; ou bien elle y a joué un rôle — et c'est donc qu'elle est antérieure, quoi qu'il en dise, à 390.

On peut l'excuser en une certaine mesure, si l'on observe qu'après tout, ce n'est pas lui, mais bien Rufin (3) et Sozomène (4) qui ont les premiers parlé de cette loi en la coordonnant à la pénitence de Théodose. Au moins aurait-il dû ne pas associer, par goût de mélodrame et avidité de romanesque, des données inconciliables où le lecteur finit par se perdre (5).

(1) Cette hypothèse, émise par TILLEMONT, *Mémoires*, etc., t. X, p. 221, est acceptée par BAUNARD, *Op. cit.*, p. 455, note ; RAUSCHEN, *Op. cit.*, p. 322 ; DE BROGLIE, *Article cité*, p. 660.
(2) Cf. RAUSCHEN, *Op. cit.*, p. 512.
(3) *H. E.*, II, 18 ; *P. L.*, XXI, 526.
(4) *H. E.*, VII, 25.
(5) On trouvera d'autres spécimens de la même fâcheuse

Ces inadvertances ne laissent pas que de mettre en défiance contre le sens critique ou l'information de Théodoret. Si nous en venons maintenant à l'anecdote la plus caractéristique. — Ambroise arrêtant Théodose sous le portique de la Basilique —, nous constatons que, dans sa Correspondance, pourtant si féconde en détails circonstanciés, Ambroise n'y fait aucune allusion. Il en va de même dans l'oraison funèbre qu'il prononça devant Honorius en l'honneur de Théodose. Tout en louant le merveilleux repentir de l'Empereur défunt, il ne dit nulle part qu'il ait hésité, qu'il ait eu besoin d'un long effort pour se vaincre lui-même.

« C'est une précieuse vertu que l'humilité, qui délivre ceux que menacent les dangers, relève ceux qui sont tombés. Il la possédait bien celui qui disait : « Me voici, Seigneur, c'est moi qui ai péché ; c'est moi, le pasteur, qui ai fait le mal ; qu'ont fait ceux-ci, qui ne sont que les brebis de mon troupeau ? Que votre main se tourne contre moi » (II *Rois*, XXIV, 17). Il peut bien répéter ces paroles, celui qui a soumis son empire à Dieu, a fait pénitence, a confessé son péché, en a demandé pardon ; c'est à son humilité qu'il doit son salut. Notre-Seigneur Jésus-Christ s'est humilié pour relever les hommes ; celui qui, suivant l'exemple

tendance chez cet historien notés dans les *Analecta Bollandiana*, XXIII (1904), p. 419.

du Sauveur, a pratiqué l'humilité, jouit du repos promis par Jésus-Christ (1). »

Et plus loin :

« Il rejeta loin de lui les intrigues de sa royauté, il pleura publiquement dans l'Eglise le péché où la perfidie d'autrui l'avait fait choir, il demanda son pardon avec des gémissements et des larmes. Cette pénitence publique dont rougissent les simples citoyens, lui, Empereur, il n'en rougit point. Et depuis lors il n'y eut point de jour où il ne ressentît l'aiguillon de cette douleur (2). »

Saint Augustin, l'ami, le disciple d'Ambroise, déclare admirable l'abaissement volontaire de Théodose ; il ne souffle mot d'une entrevue solennelle entre l'évêque et l'Empereur. Ce n'est qu'au prix d'un contre-sens qu'on a pu alléguer son témoignage pour corroborer celui de Théodoret (3). Rufin, très sommaire, il est vrai, observe la même discrétion.

On en vient à se demander si toute cette mise en scène à grand spectacle n'a pas été inventée par Théodoret, qui aurait fécondé une brève indication de Sozo-

(1) § 27 (*P. L.*, XVI, 1457).
(2) § 34 (*P. L.*, XVI, 1396).
(3) *De Civ. Dei*, V, 26. Le duc DE BROGLIE, *art. cité*, p. 661, traduit la phrase d'Augustin : *ecclesiastica coercitus disciplina sic egit paenitentiam ut*, etc., par « Il trouve une justice sainte *qui l'arrête au seuil de l'Eglise*, etc. » (*sic*).

mène (1) avec toutes les ressources de son imagination et de sa rhétorique. Les critiques qui penchent décidément vers le scepticisme observent que la légende a bien pu tirer son origine d'une interprétation trop littérale du récit de Paulin, le biographe d'Ambroise qui ne fait guère, selon toute probabilité, que paraphraser librement l'*Epître* 51. Voici le morceau (2).

« Vers la même époque, l'affaire de Thessalonique infligea à l'évêque un profond chagrin, quand il apprit que la cité était presque anéantie. L'Empereur lui avait en effet promis qu'il pardonnerait aux citoyens de cette ville. Mais, grâce à de sourdes intrigues menées par les comtes autour de l'Empereur, la cité fut, à l'insu de l'évêque, livrée au glaive pendant trois heures, et un très grand nombre d'innocents succombèrent. A cette nouvelle, *l'évêque refusa à l'Empereur la permission d'entrer dans l'église,* et il ne le jugea point digne de participer aux réunions dans l'église et à la communion des sacrements, qu'il n'eût fait publiquement pénitence. L'Empereur lui opposait ce fait que David avait commis un adultère doublé d'un homicide. Mais Ambroise lui répondit aussitôt : « Puisque vous l'avez imité dans sa faute, imitez-le dans son retour au bien. » A ces mots,

(1) VII, 25 (*P. G.*, LXVII, 1493).
(2) *Vita S. Ambrosii*, § 24.

le très clément Empereur se décida à ne plus reculer devant la pénitence publique... »

Peut-être n'aurait-on pas tort non plus d'y apercevoir une réminiscence ou une *réplique* de la pénitence de l'empereur Philippe, telle que la rapporte Eusèbe (vi, 34), et de l'humiliation que lui aurait infligée l'évêque Babylas (1).

« On raconte, écrit Eusèbe, que Philippe, qui était chrétien, voulut assister avec le peuple aux prières qui se faisaient dans l'église la veille de Pâques, mais que celui qui était alors évêque ne lui permit pas d'y entrer avant qu'il se fût confessé et eût fait pénitence avec les pécheurs. Autrement, il ne pouvait être admis, à cause de la multitude de ses crimes. On ajoute que l'Empereur se soumit volontiers, montrant par cette action qu'il était pénétré de la crainte de Dieu ».

Quoi qu'il en soit — car j'admets que quelque doute subsiste — la gloire d'Ambroise ne dépend à aucun degré de l'une ou de l'autre des solutions en présence. « Si la lettre confidentielle d'Ambroise, remarque le P. van Ortroy (2), a suffi pour faire venir à résipiscence Théodose, d'ailleurs très bien disposé, puisqu'il dépêche aux magistrats de la ville coupable un contre-ordre qui, malheureusement, n'arriva pas à temps, le prestige moral de l'évêque se manifeste incontestablement plus grand et la mémoire du monarque sort de l'incident

(1) Ce nom nous est fourni par saint Jean Chrysostome, *de S. Babyla contra Julianum est Gentiles*, § 6.

(2) *Anal. Boll.*, xxiii (1904), p. 419.

plus noble et plus pure ». Convenons, d'autre part, qu'il y a dans la tradition qui découle de Théodoret — dans cette rencontre solennelle du Sacerdoce et de l'Empire, pour une revendication d'ordre purement moral — une émouvante majesté que l'on ne voudrait sacrifier à aucun prix, si l'on ne plaçait la stricte vérité historique au-dessus de tout.

VI

LES DERNIERS JOURS DE VALENTINIEN II ET DE THÉODOSE

En quittant l'Italie pour Constantinople, au printemps de l'année 391, Théodose laissait l'Occident aux mains de Valentinien II, alors âgé de 19 ans. Il emportait cette sécurité d'avoir placé auprès du jeune prince le Franc Arbogast, dont il avait apprécié la valeur dans sa lutte contre Maxime et contre Victor, le fils de Maxime. Mais, contrairement à ses prévisions, c'est justement de ce côté que les plus grosses difficultés furent créées à Valentinien. Celui-ci ne tarda pas à sentir qu'Arbogast, en sa qualité de *magister militum*, tenait l'armée en sa main, et que les fonctionnaires civils eux-mêmes étaient courbés sous son influence. Un conflit était inévitable et ne tarda pas à éclater. Des scènes extrêmement pénibles révélèrent à Valentinien que sa puissance n'était que nominale, et qu'Arbogast l'exerçait réelle-

ment sous son nom. La violence de son désespoir finit par inquiéter les partisans d'Arbogast. Sentant que sa vie même était menacée, Valentinien fit appel à Théodose, puis il tourna son espoir vers Ambroise qu'il supplia de venir le rejoindre. Ambroise se mit en route aussitôt. Il traversait les Alpes quand il reçut la nouvelle de la mort de Valentinien (1).

Peu après, Arbogast faisait conférer la dignité impériale à un ancien rhéteur du nom d'Eugène, qui était devenu à la Cour *magister scriniorum*, c'est-à-dire chef d'un des bureaux impériaux.

*
* *

Certes, Ambroise avait eu beaucoup à souffrir par Valentinien quelques années plus tôt (2). Mais il savait bien qu'il était alors dominé par l'influence de sa mère Justine, et peu responsable des actes qu'on lui suggérait ou que l'on couvrait de son nom. Depuis la mort de Justine (3), son caractère personnel s'était affirmé de la façon la plus favorable : on s'accordait à louer son courage, son esprit de justice, sa chasteté (4), son renoncement méritoire, consenti par esprit de mortifica-

(1) On fit courir le bruit d'un suicide. Il n'est pourtant guère douteux qu'il ait été assassiné, et que le coup soit parti de l'entourage d'Arbogast. Celui-ci en fut-il l'instrument direct? La chose ne saurait être affirmée absolument. Cf. Rauschen, *Op. cit.*, p. 363.

(2) Cf. plus haut, p. 70 et s.

(3) En 388.

(4) Cf. *De obitu Val*, § 17 (*P. L.*, XVI, 1424).

tion, aux divertissements qu'il avait le plus aimés, comme les jeux du cirque et la chasse (1). A l'égard d'Ambroise lui-même, les disposition de Valentinien avaient bien changé : il avait enfin connu l'admirable loyauté de son caractère ; c'est vers lui que, dans les angoisses de ses derniers jours, sa pensée s'était reportée ; de lui qu'il avait souhaité passionnément recevoir le baptême. La douleur d'Ambroise fut donc profondément sincère.

« Je ressens, je l'avoue, écrivait-il à Théodore (2), en face de la mort prématurée de l'auguste empereur Valentinien, une peine amère. Je me souviens qu'instruit dans votre foi, formé par vos leçons, il avait pour notre Dieu une tendre piété, et pour moi-même une si vive affection qu'il me chérissait, moi qu'il avait autrefois persécuté. Il m'avait haï comme un ennemi ; et, depuis lors, il me considérait comme un père. Ce que j'en dis n'est point pour rappeler les injustices subies, mais pour rendre témoignage au changement qui s'était opéré en lui. La haine lui était soufflée par autrui ; mais l'affection tenait à son propre fond, et vous l'aviez si bien fait entrer dans son cœur qu'il en oublia tous les mauvais conseils de sa mère. Il disait que c'était moi qui

(1) *Ibid.*, § 15.
(2) *Ep.*, LIII, 2 (*P. L.*, XVI, 1215).

l'avais élevé ; il me recherchait comme un frère attentif, et, quelques personnes ayant faussement annoncé mon arrivée, il m'attendait avec impatience. Bien plus, dans ces tristes jours qui nous ont causé tant de deuil, quoiqu'il y eût en Gaule des évêques éminents, il voulut m'écrire pour se faire initier au sacrement de baptême : démarche à dire vrai peu raisonnable, mais qui décèle son affection, et les bons sentiments qu'il me portait (1).
3. Comment dès lors ne pas le regretter du fond du cœur, et dans ce qu'il y a de plus intime en mon âme, en ma pensée ?..

C'est à Ambroise que revenait naturellement l'honneur de prononcer l'oraison funèbre du jeune Empereur. Le corps avait été transporté d'abord à Vienne, puis à Milan. On attendit durant deux mois Théodose, et la cérémonie n'eut guère lieu qu'à la fin de juillet ou au commencement d'août 392. Le *de obitu Valentiniani Consolatio*, rédigé d'après le discours, nous donne quelqu'idée du tact avec lequel Ambroise sut se tirer d'une passe particulièrement délicate. Il ne pouvait ni dissimuler son indignation et son chagrin, ni, d'autre

(1) Depuis le début du IVe siècle, la coutume s'était établie de différer autant que possible le baptême pour bénéficier tardivement de l'amnistie qu'il apporte : Cf. *Rev. d'Hist. et de Litt. relig.*, 1901. p. 20, note, et GRÜTZMACHER. *Hieronymus*, t. I (1901), p. 108. — Les chapitres 51-53 du *de Obitu Valentiniani* sont importants pour la théorie du « baptême de désir. »

part, flétrir la révolution dont Eugène venait de bénéficier ou désigner trop clairement ceux sur qui s'appesantissait le soupçon de meurtre. Il enveloppa quelques brèves allusions, saisies de tous, dans une lamentation émouvante sur l'infortune de Valentinien.

3. Il est bien inutile de vous inviter à pleurer, disait-il à son auditoire (1). Tous pleurent, les ardents comme les craintifs, et ceux même qui ne voudraient pas pleurer, et les barbares, et ceux qui paraissaient ses ennemis. De quels gémissements le peuple n'a-t-il pas entouré le funèbre cortège, depuis les Gaules jusqu'ici ! Les larmes ont coulé pour lui, je ne dis pas comme pour un empereur, mais comme pour un père : deuil domestique que chacun a ressenti comme s'il eût atteint l'un des siens. C'est que nous avons perdu un empereur en qui deux choses étaient bien dignes de provoquer nos douloureux regrets : une jeunesse en sa fleur, une rare maturité de jugement. Voilà pourquoi je pleure et, comme a dit le prophète : « Mes yeux s'obscurcissent de larmes, parce que celui qui me faisait ma consolation s'est éloigné de moi. » (*Thren.* I, 16)... 27. O excellent jeune homme, plût à Dieu que j'eusse pu te trouver vivant et qu'un délai m'eût permis de te revoir ! Je ne veux pas présumer de mon courage ni de mon habileté

(1) *P. L.*, XVI, 1418.

ou de ma prudence ; mais avec quel soin, quel empressement j'aurais rétabli la concorde et l'amitié entre toi et ton comte (1) !.. Et si celui-ci était demeuré inflexible, je serais resté avec toi ; car j'étais sûr d'avance d'être écouté de toi du moins, si tu voyais que les autres refusaient de m'écouter quand je parlais pour toi.

79. O Gratien, ô Valentinien, si beaux, si chers, que votre vie a été courte ! Que la mort est venue vite pour vous ! Que vos tombes sont rapprochées ! Gratien, Valentinien, j'aime à répéter vos noms, à me reposer dans votre souvenir. Gratien, Valentinien, si beaux, si chers ! Inséparables dans la vie, la mort n'a pu vous désunir. Le même tombeau réunira ceux que liait l'affection. Vous étiez pareillement vertueux, pieux pareillement ; et plus légers que l'aigle, plus doux que l'agneau... 81. Seigneur, puisque personne ne peut demander pour autrui plus qu'il ne souhaite pour lui-même : ne me séparez pas après ma mort de ceux que j'ai tant aimés pendant ma vie ; j'ai si peu joui de leur société ici-bas, qu'il me soit donné de leur être éternellement uni là-haut !

(1) Arbogast.

*
* *

Fait significatif : à peine devenu empereur, Eugène envoya à Ambroise deux lettres coup sur coup pour essayer de gagner sa sympathie (1) : tant il sentait l'importance de l'appui que l'évêque pouvait lui prêter. Mais Ambroise, tout en conservant les formes les plus respectueuses à l'égard du nouveau prince (2), se déroba à ses avances. L'attitude équivoque d'Eugène entre le christianisme et le paganisme, les faveurs dont il comblait les païens, son indifférence évidente pour la religion à laquelle il appartenait (3), tout cela commandait à Ambroise la plus grande réserve. Au surplus, il ne pouvait pas ne pas lui garder quelque rancune des circonstances où il s'était emparé du pouvoir.

Quand Eugène arriva en Italie, Ambroise quitta Milan et se rendit à Florence. Il évita soigneusement toute occasion de rencontrer avec lui (4). De plus en plus le nom d'Eugène devenait synonyme de réaction païenne, et c'est sans doute cette menace de reviviscence du paganisme humilié et à demi-mort déjà, qui décida Théodose à agir énergiquement contre l'usurpateur. Parti de Constantinople vers la fin de mai 394, il atteignit Eugène non loin d'Aquilée et le battit complète-

(1) Cf. *Ep.*, LVII, 11 (*P. L.*, XVI, 1228).

(2) *Ibid.*, § 12.

(3) Eugène était chrétien. Cf. *Ibid.*, § 8. « Quomodo offeres dona tua Christo. »

(4) Cf. PAULIN, *Vita S. Ambrosii*, ch. XXVII, XXVIII et XXXI.

ment. Eugène fut tué par un soldat et Arbogaste, poursuivi, se donna la mort.

Le premier soin de Théodose fut d'avertir Ambroise de sa victoire. Son amitié pour lui était si vive qu'il avait été un peu peiné d'apprendre qu'il n'était plus à Milan. Ambroise avait-il donc désespéré du succès de Théodose ?

La lettre LXI (1) dissipa bien vite ce léger nuage.

1. Vous avez pensé, très heureux Empereur, si j'ai bien compris votre auguste lettre, que je m'étais éloigné de Milan parce que je croyais que Dieu abandonnait votre cause. Mais je ne suis pas assez imprudent, ni assez peu instruit de votre courage et de vos mérites, pour m'absenter sans être convaincu d'avance que votre piété vous attirerait le secours du ciel, grâce auquel vous délivreriez l'empire romain de la cruauté d'un brigand barbare et du pouvoir d'un indigne usurpateur. 2. Je me suis hâté d'y revenir, dès que j'ai su que celui que j'avais cru à bon droit devoir éviter était parti. Car je n'avais pas abandonné l'Eglise de Milan que Dieu a bien voulu me confier. Mais je désirais fuir la présence d'un homme qui s'était souillé d'un sacrilège (2). Je suis donc rentré à Milan vers le premier août et, depuis ce

(1) *Ep.*, XVI, 1237.

(2) Par les faveurs accordées au bénéfice des cérémonies païennes. Voy. plus haut, p. 68.

jour, je n'en ai plus bougé. C'est là, Auguste, que la lettre de Votre Clémence m'a touché.

3. Grâces soient rendues au Seigneur notre Dieu qui a eu égard à votre foi et à votre piété! Rétablissant la forme de l'antique sainteté, il nous a fait voir de nos jours une manifestation de sa puissance pareille à celles que nous admirons dans les Ecritures : son divin secours s'est fait à ce point sentir au milieu des combats que ni les sommets des montagnes n'ont pu retarder votre course, ni les armes de l'ennemi vous opposer le moindre obstacle (1). « Vous estimez qu'il faut que je rende grâce au Seigneur notre Dieu pour ces faveurs : Je le ferai volontiers, pleinement conscient de votre mérite... 5. Tout indigne que je sois de remplir une fonction pareille et d'exprimer de tels vœux, je vous écris pourtant ce que j'ai fait déjà. J'ai emporté avec moi à l'autel la lettre de Votre Piété, je l'y ai déposée, je l'ai tenue dans ma main pendant que j'offrais le sacrifice, afin que ce fût votre foi qui parlât par ma bouche, et que les lignes tracées par vous participassent à l'oblation sacerdotale.

6. Oui, en vérité, Dieu regarde l'empire romain

(1) Cf. le *Récit de* THÉODORET, *H. E.*, V, 24 et RAUSCHEN, *Op. cit.*, p. 412.

d'un œil favorable, puisqu'il lui a choisi un tel prince, un tel père, dont le courage triomphant s'allie, dans le pouvoir suprême, à tant d'humilité qu'il dépasse les empereurs comme cette humilité laisse derrière soi celle des prêtres même. Que puis-je désirer maintenant ? Quel vœu pourrais-je former ? Vous avez tout... 7. Laissez-moi pourtant souhaiter que vous croissiez encore en piété : n'est-ce pas le plus beau des dons que le Seigneur vous a faits ? De même que, grâce à votre Clémence, l'Eglise de Dieu jouit avec bonheur de la paix tranquille de l'innocence, qu'elle puisse se réjouir aussi du pardon que vous accorderez aux coupables. Pardonnez surtout à ceux qui n'ont point commis de faute antérieurement. Que Dieu conserve votre Clémence ! Ainsi soit-il !

Dans une autre lettre (1) Ambroise revint à la charge pour obtenir de Théodose une mesure de clémence à l'égard des partisans d'Eugène. Sa prière fut écoutée. L'Empereur accorda une amnistie très large aux rebelles. N'en furent exceptés que ceux qui avaient accepté de l'usurpateur une dignité officielle : ils furent frappés d'infamie. Mais un an plus tard, en mai 395, Honorius, exécutant l'une des dernières volontés de Théodose (2), effaça par une loi (3) leur flétrissure.

(1) *Ep.* LXII.
(2) Ambroise, *De obitu Theod.*, § 5 (*P. L.*, XVI, 1450).
(3) *Code Théod.*, XV, XIV, 11-12.

Ambroise ne put profiter que pendant peu de temps de la présence de Théodose, rentré à Milan. Les fatigues de la guerre furent fatales à l'Empereur. Après une courte maladie, il mourut dans la nuit du 17 janvier 395.

Quarante jours plus tard, Ambroise prononça son oraison funèbre, à Milan même, en présence d'Honorius et de l'armée. Il y raconta en termes émus les vertus morales de celui que pleurait le monde romain, et il invita ses auditeurs à reporter sur les fils de Théodose la fidélité qu'ils avaient gardée au père.

11. Efforçons-nous donc de plus en plus, après tous les bienfaits dont il a embelli notre vie, de ne point nous montrer ingrats ; mais prouvons par des gages notre reconnaissance pour les sentiments bienveillants et paternels du pieux Empereur. Acquittez-vous envers les fils (1) de ce que vous devez au père : vous devez plus à ce prince après sa mort que vous ne lui deviez pendant sa vie. En effet, si, dans les familles des simples particuliers, il est coupable de violer les droits des enfants mineurs, combien ne l'est-il pas davantage lorsque ces mineurs sont les fils d'un empereur ? 12. Et j'ajoute d'un empereur pieux, d'un empereur miséricordieux, d'un empereur fidèle ..

(1) Arcadius, né en 377 ; Honorius, né le 9 septembre 384.

13. Théodose, d'auguste mémoire, croyait recevoir lui-même un bienfait, quand on lui demandait de pardonner; et il était d'autant plus disposé au pardon, que l'émotion de la colère avait été plus violente. Ainsi son irritation même était la garantie du pardon ; et chez lui il fallait souhaiter ce qu'on redoute chez les autres : un accès de colère. C'était pour les coupables un moyen de salut. Alors qu'il possédait la suprême autorité sur tous, il préférait accorder une grâce comme un père que de prononcer une peine comme un juge. Que de fois n'avons-nous pas vu trembler devant lui ceux qu'il accablait de justes reproches ! Puis, convaincus de leur crime, alors qu'ils avaient perdu tout espoir, ils se voyaient pardonnés. C'est qu'en effet il voulait dompter le coupable, non le frapper ; il se faisait arbitre équitable du débat, mais non juge de la peine, et ne refusait jamais le pardon à celui qui avouait sa faute ; ou, si le coupable cachait son crime dans les replis de sa conscience, il réservait à Dieu le soin de le punir, Les hommes redoutaient plus sa voix que ses châtiments : car telle était la modération de Théodose qu'il préferait se lier les gens par le respect que par la crainte.

...33. Et moi je dirai en terminant ce discours, que j'ai aimé ce prince plein de miséricorde,

humble au pouvoir, doué d'un cœur pur, rempli de mansuétude, bien fait, en un mot, pour plaire au Seigneur, lequel nous a dit : « Sur qui me reposerai-je, si ce n'est sur l'homme doux et humble ? » (*Is.* LXVI, 2). 34. Oui, j'ai aimé ce prince qui accueillait mieux les reproches que les flatteries... 35. Je l'ai aimé, lui qui me recherchait à ses derniers moments, m'appelait de son dernier souffle. J'ai aimé ce prince qui, le corps déjà tout ruiné, s'inquiétait plus de la situation des Eglises que de son propre péril. Oui, je l'ai aimé, je l'avoue ; aussi, j'ai ressenti jusqu'au fond des entrailles la douleur de sa mort, et j'ai cru trouver un soulagement à ma peine dans ce trop long discours. Je l'ai aimé, et j'ose espérer que Dieu écoutera la voix de ma prière qui s'élève en faveur de cette âme pieuse...

39. Théodose jouit donc de la lumière céleste ; il se mêle avec bonheur aux assemblées des saints. Là-haut, il embrasse Gratien, qui ne pleure plus ses blessures, parce qu'il a trouvé un vengeur, et dont l'âme, bien qu'il ait été prématurément ravi par une mort indigne, n'en est pas moins entrée dans la jouissance de son repos. Là-haut, ces deux hommes de bien, qui ont si largement compris ce que doit être la piété, goûtent ensemble la joie de leur miséricorde récompensée.

Nous pouvons leur appliquer ces paroles de l'Ecriture : « Le jour parle au jour » (*Ps.* XVIII, 3). Maxime et Eugène, au contraire, précipités dans l'enfer, sont comme « la nuit qui parle à la nuit » (*ibid.*) ; leur misérable exemple enseigne combien il en coûte de porter les armes contre son prince. C'est d'eux que l'on peut bien dire : « J'ai vu l'impie grandir et s'élever au-dessus des cèdres du Liban ; je n'ai fait que passer, il n'était déjà plus » (*Ps.* XXXVI, 35-36). L'homme pieux est passé des ténèbres de ce monde à la lumière éternelle ; et déjà l'impie n'était plus ; le temps de ses iniquités avait cessé.

Plus loin, Ambroise associe au souvenir de Théodose celui de Constantin, le premier empereur chrétien, et de sa mère Hélène. Il raconte la découverte du bois de la croix et rappelle qu'Hélène fit adapter un des clous de la croix au diadème de Constantin.

48. Sagement fit-elle de placer ainsi la croix sur la tête des rois, afin que dans les rois même la croix du Christ fût adorée ! O clou béni qui tient cet empire Romain auquel l'univers entier obéit ; qui sert d'ornement au front des princes et qui a fait des prédicateurs de la foi de ceux qui en étaient les persécuteurs ! (*ut sint praedicatores qui persecutores esse consueverunt*) (1).

(1) *P. L.*, XVI, 1465.

A cette transformation que célèbre Ambroise, peu d'hommes avaient coopéré plus efficacement que lui. Et nulle page ne saurait mieux fermer l'exposé de son œuvre politique, tout entière consacrée au bien de l'Eglise et à l'affermissement de l'empire chrétien.

L'EXÉGÈTE

Qu'Ambroise ait eu de son temps une véritable renommée d'exégète, c'est ce que ses lettres seules suffiraient à prouver. Nombreuses sont celles où on le voit répondre à des correspondants qui lui ont exposé leurs perplexités sur tel passage de l'Ecriture (1). Ce sont de véritables consultations qu'il leur administre. — D'autre part, son œuvre proprement exégétique est considérable. Elle remplit déjà trois volumes du *Corpus* de Vienne (2), où ne figurent encore, pourtant, ni les *Enarrationes in XII psalmos Davidicos*, ni l'*Expositio in psalmum 118*. Ambroise est donc considéré à juste titre comme un des principaux représentants de l'exégèse en Occident ; plus spécialement de l'exégèse « allégorique », dont je retracerai sommairement, en manière d'introduction, les origines et le développement.

(1) Cf. *Ep.* VI, VII, VIII, XIX, XXVII à XXX III, XLIII, XLIV, XLV L, LVIII, LXIV à LXX, LXXII.
(2) Vol. XXXII, pars I, II, IV.

*
* *

Le mot *allegoria* n'apparaît pas en latin avant Cicéron (1) et Plutarque est le premier écrivain grec qui en ait usé (2). Mais l'idée même de l'explication « allégorique » remonte beaucoup plus haut. De bonne heure, remarque M. Decharme dans son beau livre sur la *Critique des traditions religieuses chez les Grecs* (3), cette conception fut courante que « les premiers poètes, ceux qui ont donné aux mythes leurs plus anciennes formes, n'auraient pas été seulement des hommes doués de l'éclat d'une imagination puissante et du don souverain de l'harmonie; ils auraient été encore des savants (σοφοί) et des philosophes... et ils auraient exprimé à leur manière, dans le langage de la poésie, ce qu'ils savaient et ce qu'ils pensaient des phénomènes du monde et de ceux de l'âme humaine. » Les plus anciens critiques d'Homère avaient déjà remarqué que maints récits du poète choquent l'idée que la raison humaine se forme invinciblement de la divinité. Ils en arrivèrent donc à supposer que le poète ne pouvait avoir voulu dire ce qu'il paraissait dire, et qu'il fallait deviner, sous le sens apparent, le sens caché. Telle fut la conclusion où aboutit Théagène de Rhégium, un contemporain de Cambyse, et dont il s'inspira dans l'explication d'un certain nombre de passages des

(1) Encore Cicéron l'écrit-il ordinairement en caractères grecs. Cf. *Orator*, 94 ; *ad Att.*, II, xx, 3, etc.

(2) *De la lecture des poètes*, IV, p. 19 f. ; ταῖς πάλαι μὲν ὑπονοίαις, ἀλληγορίαις δὲ νῦν λεγομέναις.

(3) Paris, 1906, p. 272.

poèmes homériques. Métrodore de Lampsaque, disciple d'Anaxagore, y donna une application plus générale encore. Dans son commentaire sur Homère, il considérait les dieux homériques, non plus comme des personnalités réellement vivantes et agissantes, mais comme des forces naturelles. Depuis lors l'allégorie s'exerça très largement sur les poèmes homériques, et prit des formes diverses, allégorie physique, allégorie morale, allégorie psychologique (1), etc.

Quand les stoïciens crurent bon de réconcilier les mythes traditionnels avec la philosophie, ils ne trouvèrent point de meilleur moyen, pour éluder tant de légendes immorales ou ridicules, que de recourir à un procédé d'exégèse qui avait déjà fait ses preuves. Comme leurs prédécesseurs, ils supposèrent chez les poètes créateurs de mythes des intentions scientifiques : les dieux et les légendes divines leur apparurent comme la transposition poétique de la nature, de ses phénomènes et de ses lois (2). Ils leur prêtèrent aussi des intentions morales ou psychologiques. Ils ne négligèrent, en un mot, aucun des instruments d'interprétation qui leur étaient légués, mais ils en usèrent avec plus de suite, de logique et de hardiesse qu'on ne l'avait fait jusqu'à eux, et ils réussirent à les coordonner à leur conception du Dieu un, partout répandu dans la nature, et dont les dieux n'étaient, à leurs yeux, que les manifestations diverses.

(1) Vg. Athénè = l'intelligence, Cypris = le désir amoureux, etc.

(2) Voir la série d'exemples fournis par Decharme, *Op. cit.*, p. 315-347.

*
* *

Loin d'être étrangère aux habitudes d'esprit des Grecs, l'exégèse allégorique était donc devenue, au cours des siècles, partie intégrante de leur culture. Ces intelligences très souples n'avaient pu manquer de se complaire dans ce mode ingénieux et subtil de deviner et de faire voir tant de choses sous les textes les plus clairs en apparence.

Lorsque les Juifs installés à Alexandrie après les conquêtes et après la mort d'Alexandre eurent appris à connaître la philosophie grecque, ils ne purent se défendre d'une vive admiration. Mais tout en se laissant séduire à sa profondeur et à sa beauté, ils demeurèrent scrupuleusement fidèles à leurs livres saints, dépositaires de leur foi. Ils acceptaient sans restriction le dogme de l'inspiration littérale : pour eux, l'Ancien Testament avait été dicté par Dieu lui-même à ses rédacteurs. Il fallait donc bien que toute sagesse y fût incluse, sans en excepter la sagesse hellène. Mais comment l'y retrouver ? Comment obliger les Grecs dédaigneux à l'y reconnaître ? Comment défendre bon nombre de passages scripturaires contre leurs railleries et leurs dédains ? C'est ici que s'offrit à eux le procédé d'interprétation dont les Grecs même leur avaient révélé le secret : l'allégorie.

Quelques-uns parmi leurs exégètes y furent rétifs, il est vrai (1). Mais la plupart l'adoptèrent sans hési-

(1) Ceux que Philon appelle οἱ τῆς ῥητῆς πραγματείας

ter (1). Philon, par exemple, le plus grand d'entre eux et qui devait exercer tant d'influence sur l'herméneutique chrétienne, ne rejette pas absolument le sens littéral mais il déclare qu'il faut se convaincre « que la lettre des saintes Ecritures ressemble à l'ombre des corps, et que les sens mystérieux dégagés des Ecritures sont la vraie réalité (2) ». S'inspirant de ce principe, il attribue une valeur purement mystique aux textes dont la lettre lui parait insoutenable, ceux où il est parlé d'un Dieu qui se met en colère, qui se repent, qui se venge, qui laisse monter en soi tout le bouillonnement des passions humaines. Il spiritualise de même la création en *six* jours, l'arbre de la science, etc. (3)... Et dans ces transpositions son caprice est, pour ainsi dire, sans limites. « L'allégorisme de Philon, écrit l'un de ses derniers historiens (4), n'est, pour l'ordinaire, que l'habitude d'exprimer à propos d'un texte, n'importe lequel, une doctrine n'importe laquelle, ou encore n'importe quelle moralité. » Il lui suffit que cette doctrine, cette moralité puisse coopérer utilement au salut de l'âme pécheresse, et à l'universalisation de la loi juive.

σοφισταὶ (*de Somn.* I, 102 ; COHN et WENDLAND, éd. minor, III, 210.)

(1) Pour les prédécesseurs de Philon, voir le récent ouvrage d'EMILE BRÉHIER, *Les idées philos. et relig. de Philon d'Alexandrie*, Paris, 1908, p. 45 et suiv. — Il nous est malaisé de les connaitre avec certitude, mais l'existence d'une tradition allégorique juive antérieure à Philon, et dont celui-ci s'inspire, n'est pas douteuse.

(2) *De Confusione linguarum*, n° 138 ; COHN et WENDLAND, II, 256.

(3) Cf. le *Philon*, de l'abbé MARTIN, Paris, 1907, p. 24 et suiv.

(4) *Ibid.*, p. 24.

*
* *

Après la mort du Christ, quand la foi nouvelle tenta de prendre conscience d'elle-même et de se systématiser, une tâche difficile s'imposa à la première génération chrétienne, et saint Paul en fut le principal ouvrier : il fallut *christianiser* l'Ancien Testament. Ce livre auguste dont le peuple juif revendiquait la possession exclusive, s'autorisant pour cela de toute son histoire, il était impossible de le répudier, puisque le Christ lui-même en avait fait usage et l'avait avoué pour un livre divin (1). Mais au contraire il fallait démontrer par lui la messianité de Jésus, méconnue des Juifs, et, en dépit de leurs protestations, les contraindre à y lire la promesse d'un Messie humble et persécuté, tel qu'il venait de se révéler. Cette soudure malaisée entre l'antique histoire juive et la toute neuve histoire chrétienne, c'est grâce à l'exégèse allégorique que Paul put à son tour l'opérer (2). « Il est écrit dans la loi de Moïse : « Tu ne lieras pas la bouche au bœuf qui foule les grains. » Est-ce que Dieu a souci des bœufs ? N'est-ce pas plutôt pour nous qu'il dit cela ? Car c'est pour nous qu'il a été écrit que celui qui laboure doit labourer dans l'espérance de recueillir, et celui qui bat le grain dans l'espérance d'y avoir part (3). »

(1) Vg. Luc, iv, 17 er suiv. ; Jean, v, 39, etc.

(2) Voyez sur ce point Eduard Grafe, *Das Urchristentum und das alte Testament*, Tübingen, 1907, p. 10 et suiv. — Le Christ avait légitimé d'avance le principe de l'allégorisme par l'application qu'il avait faite au Fils de l'Homme du miracle de Jonas (*Matthieu*, xii, 39-40).

(3) *I Cor.*, ix, 9-10. Cf. encore *Galates*, iv, 22 et suiv. —

Paul apprenait ainsi aux Juifs comme aux chrétiens que l'Ancien Testament ne pouvait prendre son sens véritable qu'à la lumière de la foi chrétienne.

Cette façon d'entendre symboliquement les Ecritures n'était pas nouvelle en soi. Les Juifs eux-mêmes, je l'ai dit, admettaient l'allégorie (comme aussi la « typologie », c'est-à-dire la préfiguration d'un personnage par un autre) (1). Mais en s'emparant d'une interprétation déjà accréditée, Paul la retournait contre eux et la faisait servir à prouver leur erreur.

*
* *

Depuis lors, l'usage constant de l'Eglise, soit pour l'édification morale, soit pour la controverse et l'apologétique, vulgarisa parmi les chrétiens cette idée que le texte sacré était susceptible d'applications multiples, légitimement déduites de la lettre même. Justin, Irénée, Théophile d'Antioche pratiquèrent, chacun selon son point de vue particulier, l'exégèse allégorique.

Mais c'est dans l'école catéchétique d'Alexandrie, avec Clément et surtout avec Origène, que l'allégorie fut le plus consciemment érigée en système et le plus délibérément utilisée. Clément et Origène acceptèrent l'héritage de la tradition alexandrine (2). « Principes et méthodes, re-

De même Adam est le prototype du Christ, etc. (*Romains*, v, 14).

(1) M. Leipoldt a cru relever chez Paul l'influence non seulement du rabbinisme, mais aussi du stoïcisme. Cf. *Zeitschrift f. Kirchengeschichte*, t. XXVI (1906), p. 145 et suiv.

(2) Photius remarquait déjà (vers la fin du IXe siècle) que

marque M. Eug. de Faye à propos de Clément, il a tout emprunté à Philon (1). » Le cinquième Stromate est écrit presque tout entier pour justifier l'allégorie : « L'idée maîtresse en est que les plus hautes vérités n'ont jamais été exprimées que dans des symboles, et que, par leur nature même, elles ne pouvaient l'être autrement. Que l'on consulte les Egyptiens ou les sages de la Grèce, aussi bien que Moïse et les prophètes, tous ont fait usage du symbole (2). »

Pareillement Origène apprit beaucoup du célèbre alexandrin (3). Au témoignage de Porphyre, il aurait largement profité aussi des ouvrages des stoïciens Chérémon et Cornutus ; et la façon dont ceux-ci interprétaient les mystères grecs lui aurait donné l'idée d'en faire autant pour les écritures juives (4).

Les nécessités de la polémique contre les Juifs, qui se cramponnaient au texte même des prédictions bibliques pour montrer qu'elles ne pouvaient s'appliquer au Christ, et contre certains Gnostiques qui affectaient de s'en tenir scrupuleusement au sens littéral afin de mieux

c'est de Philon que les écrivains ecclésiastiques avaient hérité l'usage de l'allégorie : ἐξ οὗ, οἶμαι, καὶ πᾶς ὁ ἀλληγορικὸς τῆς Γραφῆς ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ λόγος ἀρχὴν ἔσχεν. (*Biblioth.*, 105 ; P. G., CIII, 373.)

(1) *Clément d'Alexandrie*, 2e éd., 1906, p. 222.

(2) *Ibid.*

(3) Il cite avec admiration Aristobule et Philon dans le *Contra Celsum*, IV, 51 ; P. G., XI, 1111.

(4) Porphyre, cité par EUSÈBE, *Hist. eccl.*, VI, 19,8 : Ἐχρῆτο δὲ καὶ Χαιρήμονος τοῦ Στωϊκοῦ Κορνούτου τε ταῖς βίβλοις, παρ' ὧν τὸν μεταληπτικὸν τῶν παρ' Ἕλλησι μυστηρίων γνοὺς τρόπον ταῖς Ἰουδαϊκαῖς προσῆψε γραφαῖς.

discréditer l'Ancien Testament, achevèrent de déterminer chez Origène cette conviction qu'il y a dans l'Ecriture des passages qu'il est impossible de défendre, si on les prend à la lettre.

« Quel homme sain d'esprit, demandait-il (1), pourrait croire qu'il y eut un premier, un second et un troisième jour, avec un matin et un soir, alors que le soleil n'existait pas encore, ni la lune, ni les étoiles, — et un premier jour sans ciel ? Qui serait assez sot pour admettre que Dieu, comme un jardinier, a planté un jardin... et dans ce jardin un arbre de vie dont le fruit, mangé avec des dents véritables, eût communiqué la vie ou inversement la connaissance du bien et du mal ? Et quand il est dit que Dieu se promenait à midi dans le Paradis et qu'Adam se cacha sous un arbre, personne, je pense, ne doute un instant que ce soit là des figures, une histoire apparente, qui ne s'est pas matériellement réalisée, mais qui symbolise des mystères. Lorsque Caïn fuit la présence de Dieu, le lecteur intelligent est tout de suite induit à chercher ce que peut être cette face de Dieu et en quel sens on peut lui échapper. Ai-je besoin d'en dire davantage ? Innombrables sont les passages où l'on sent, à moins d'être totalement obtus (τῶν μὴ πάνυ ἀμβλέων), que bien des choses furent écrites comme si elles étaient arrivées, mais ne sont pas matériellement arrivées dans leur sens littéral... Que tous ceux qui ont souci de la vérité s'inquiètent donc peu des mots et des paroles et se préoccupent davantage du sens que de l'expression. »

(1) *De Principiis*, IX, 16-17 (*P. G.*, XI, 377).

Il n'était donc besoin que de scruter les Ecritures pour en exclure les contradictions, les invraisemblances, ces « scandales », ces « pièges », ces « mystères » qu'il avait plu à l'Esprit de Dieu de semer « dans la Loi et dans les Histoires » (1) ; car « la puissance divine de qui procèdent les Ecritures n'a pas eu pour but de nous proposer les choses seules que la Lettre représente : ce sont choses qui, parfois, selon leur sens littéral, ne sont pas vraies, et qui sont, à la fois, absurdes et impossibles » (2), Expliquer par l'allégorie ces passages compromettants, ce n'était pas, selon Origène, manquer de respect à la Bible, mais bien au contraire dégager des apparences les intentions véritables des auteurs inspirés, mettre en pleine lumière la substance de leur enseignement (3). Au surplus, la grande majorité des épisodes bibliques ne lui paraissaient avoir nul besoin de cette transposition, étant parfaitement intelligibles et recevables dans leur contexture même (4).

*
* *

Il serait peu exact de dire (comme on l'a fait quelquefois) que ce soit Ambroise qui ait introduit le premier l'exégèse allégorique en Occident. Pour prouver ce qu'a

(1) Cf. le *de Principiis*, IV, nos 15 et 19.
(2) *Ibid.*, n° 18.
(3) *Ibid.*, n° 17.
(4) *Ibid.*, n° 19. — Pour les applications de la méthode d'Origène, voir les exemples cités par l'abbé MARTIN, *Annales de Philosophie chrétienne*, 1905-1906, p. 232 et suiv., et par F. PRAT, *Origène*, Paris, 1907, p. 133 et suiv.

d'excessif pareille affirmation, il suffit de rappeler —, en dehors même des œuvres de Tertullien qui a su tour à tour, selon les besoins de sa polémique, pratiquer l'allégorie et la combattre, — le curieux traité de *Cibis judaicis* (1) qui est communément attribué à Novatien, et qui paraît de peu d'années postérieur au milieu du IIIe siècle. Le but de l'auteur est d'expliquer la distinction judaïque entre les animaux purs et les animaux impurs. Il observe que maintenir le littéralisme des interprétations juives, c'est donner fatalement dans l'hérésie gnostique, puisqu'on insinuerait ainsi que, partiellement au moins, l'œuvre de Dieu n'a pas été bonne. En réalité, ces catégories déterminées par la loi mosaïque n'avaient qu'une portée pédagogique et morale : Dieu a voulu faire comprendre aux juifs la nécessité d'éviter les vices symbolisés par les animaux dont il interdisait l'usage (impureté du porc, larcins de la fouine, orgueil du cygne, etc.), et de pratiquer les vertus représentées par les animaux « purs » (pacifiques ruminants, poissons aux écailles solides et rudes comme la vertu, etc.).

N'oublions pas non plus saint Hilaire de Poitiers qui, dans ses écrits exégétiques, s'applique très ordinairement à extraire des récits bibliques ce qu'il appelle

(1) Publié pour la première fois par Gagny en 1545. — On ne connaissait plus de manuscrit de cet opuscule quand, en 1893, Harnack annonça qu'on venait d'en découvrir un à Saint-Pétersbourg. Ce manuscrit provient du cloître de Saint-Pierre de Corbie (d'où le nom de *Corbeiensis* par où on le désigne). Il était tombé pendant la Révolution française entre les mains d'un secrétaire d'ambassade russe. Il a servi à la récension de Landgraf et Weyman, *Archiv. f. lat. Lexicog. u. Gramm.*, XI (1898), 221-249.

typica significantia, interior significantia (1), fût-ce au prix de quelque fantaisie.

Au surplus, Ambroise paraît s'être inspiré assez peu de ses prédécesseurs occidentaux (2). Sa charge de pasteur des âmes, si inopinément assumée, l'obligeait à se créer d'urgence une méthode pour le commentaire oral des écritures. Il était naturel qu'il s'adressât aux maîtres du genre, à Philon et à Origène. Il ne les a nommés que très rarement l'un et l'autre (3). Il lui est même arrivé de combattre ouvertement Philon (4). En fait, ils ont été l'un et l'autre, et surtout le premier, ses guides coutumiers. Il lui a suffi de corriger ce que les interprétations de l'un pouvaient avoir de trop judaïque, et d'éviter (non pas toujours) certaines spiritualisations excessives du second. Très informé d'ailleurs et très consciencieux, Ambroise n'oublia pas non plus de profiter des ouvrages de son contemporain Basile, avec qui il avait eu des relations personnelles (5), et dont il

(1) Voir son *Commentaire sur Mathieu*, v, 13 ; vii, 8 ; vii, 9.

(2) Il conviendrait de faire une exception pour Hippolyte (lequel avait écrit en grec). M. Bonwetsch (*Hippolyts Kommentar zum Hohenlied*, dans les *Texte u. Unters. N. F.*, viii, 2, Leipzig, 1902) a signalé chez Hippolyte la source de plusieurs passages des traités *De Isaac et anima, in Ps.* cxviii, *de Spiritu sancto*, etc. Nous savons aussi par saint Jérôme (*Ep.*, lxxxiv, 7 ; P. L. xxii, 749), qu'Ambroise utilisa Hippolyte pour son *Exameron*.

(3) Trois fois Origène (*De Abraham*, II, viii, 54 ; *Exp. in Ps.* CXVIII, iv, 16 ; *Ep.*, lxxv, 1) ; une seule fois Philon (*De Paradiso*, iv, 25) : mais il fait souvent allusion à celui-ci d'une façon non équivoque.

(4) Cf. *Ep.* xxviii, 1 ; *De Parad.*, II, 11 ; *De Caïn et Abel*, I, viii, 32 ; *De Fuga*, III, iv, 20 ; *De Noe*, v, 12.

(5) Voir l'*Ep.* cxcvii de saint Basile.

admirait fort le sens pratique et le génie. Somme toute, il prit son bien où il le trouvait, mais avec une préférence marquée pour les maîtres de l'exégèse allégorique (1).

Rien de surprenant à ce que son éclectisme se portât surtout de ce côté. Ambroise n'était point un exégète *ex professo*. Il ne visait pas à composer des traités scientifiques d'herméneutique sacrée, mais à présenter les Ecritures à ses ouailles sous les aspects les plus propres à les toucher et à les instruire des vérités du salut. L'allégorie lui permettait de diversifier son enseignement et de multiplier les considérations édifiantes (2). Puis il avait affaire à des hérétiques dont il voulait contrarier la propagande, spécialement aux manichéens qui, faute de trouver un spiritualisme assez haut à leur gré dans l'Ancien Testament, le condamnaient comme l'œuvre du démon. Quel triomphe sur eux s'il arrivait à leur faire sentir que les écueils auxquels ils s'aheurtaient étaient imaginaires, et qu'il ne prenaient scandale de la Bible que faute de la bien comprendre ! En fait, c'est ainsi qu'il conquit l'intelligence d'Augustin, encore imbu de bien des préjugés manichéens : « J'avais plaisir, raconte Augustin, à entendre Ambroise répéter dans ses instructions populaires : « La lettre tue, c'est l'esprit qui vivifie ». Les passages qui, entendus littéralement, paraissaient enseigner d'étranges erreurs, il les

(1) Pour l'indication des passages parallèles, cf. l'édition de Schenkl.

(2) Il remarque (*Ps.* CXVIII, xvi, 28) que l'Ecriture, surtout l'Ancien Testament, a parfois des rudesses qui en rendent l'absorption malaisée « nisi fuerit spiritali dente resolutus. »

expliquait au sens spirituel en écartant le voile mystérieux qui les enveloppait. Et ses paroles n'avaient plus rien qui me choquât, bien que j'ignorasse encore si elles étaient la vérité (1) ».

Telles sont les raisons fondamentales qui ont imposé à Ambroise l'usage de l'exégèse allégorique. Il a obéi beaucoup moins à des scrupules d'ordre intellectuel, du genre de ceux dont Origène s'était inspiré, qu'à des préoccupations pastorales et pratiques. Puis, une fois le procédé bien compris, il y a pris plaisir et il l'a tourné en habitude : l'allégorie est devenue pour lui comme un cliché, un artifice de développement, surtout dans ses commentaires sur l'Ancien Testament. Car, ainsi que l'a très justement observé Harnack (2), il est beaucoup plus discret pour le Nouveau Testament, et il en suit plus fidèlement la lettre même, sauf quand il se voit obligé d'établir une concordance entre les apparentes contradictions des Evangiles.

(1) Voici le texte complet (*Conf.*, VI, 4 ; *P. L.*, XXXII, 722). « Gaudebam etiam quod vetera scripta legis et Prophetarum jam non illo oculo mihi legenda proponerentur, quo antea videbantur absurda, cum arguebam tanquam ita sentientes sanctos tuos ; verum autem non ita sentiebant : et tanquam regulam diligentissime commendaret, sæpe in popularibus sermonibus dicentem Ambrosium lætus audiebam : « Littera occidit ; spiritus autem vivificat (II *Cor.*, III, 6) » ; cum ea quæ ad litteram perversitatem docere videbantur, remoto mystico velamento spiritualiter aperiret, non dicens quod me offenderet, quamvis ea diceret, quæ utrum vera essent adhuc ignorarem. »

(2) *Dogmengeschichte* ³, III, 30, n 3.

*
* *

Il n'est pas toujours aisé de déterminer la date exacte de ces traités, dont les développements abstraits fournissent peu de points de repère. Voici l'ordre chronologique qu'on peut leur assigner approximativement (1).

375 à 378	*de Paradiso* (2).
id	*de Cain et Abel* (3).
378	*de Noe et Arca* (4).
entre 383 et 386/7	*Apologia prophetae David* (5).
386/388	*Expositio evangeli secundum Lucam l. X* (6).
après 386	*de Helia et jejunio* (7).
après 386	*In psalmum I* (8).
après 387	*In psalmum* 118 (9).
après 388	*De Abraham* (10).
	De Isaac et anima (11).

(1) Je renvoie pour la discussion à Rauschen, *Jahrbücher der christl. Kirche*, Frib. i. B., 1897, et à Schanz, *Gesch. d. röm. Litteratur*, IV, I (1904).

(2) Rauschen, pp. 34, 492, 494 ; Schanz, p. 294.

(3) Rauschen, pp. 34, 492, 494 ; Schanz, p. 295.

(4) Rauschen, pp. 492-494 ; Schanz, p. 295.

(5) Rauschen, p. 186 ; Schanz, p. 304.

(6) Rauschen, pp. 293, 74, 494 ; Schanz, p. 307.

(7) Rauschen, p. 273 ; Schanz, p. 301.

(8) Rauschen, p. 247 ; Schanz, p. 306.

(9) Rauschen, pp. 293, 495 ; Schanz, p. 307.

(10) Rauschen, p. 494 ; Schanz, p. 296.

(11) Rauschen, p. 494 ; Schanz, p. 297.

	De bono mortis (1).
	De Jacob et vita beata (2).
	De Joseph patriarcha (3).
	De patriarchis (4).
	Exameron (5).
	De interpellatione Job et David (6).
	In psalmos 45, 47, 48, 61 (7).
après 391	*De fuga sæculi* (8).
après 394	*In psalmos* 35-40 (9).
397	*In psalmum* 43 (10).

Enfin le *de Tobia* (11) et le *de Nabuthæ* (12) n'offrent aucune référence qui permette de les dater.

Il est remarquable qu'Ambroise ait trouvé le loisir de tant écrire au milieu d'une vie si occupée et qui appartenait à tous. Mais ce qui explique en partie cette abondante production, c'est qu'il faisait sortir la plupart de ces opuscules de sa tâche quotidienne de prédicateur : il se contentait de rédiger ses sermons. Un exemple

(1) Rauschen, p. 494 ; Schanz, p. 298.
(2) Rauschen, p. 494 ; Schanz, p. 299.
(3) Rauschen, p. 494 ; Schanz, p. 300.
(4) Rauschen, p. 494 ; Schanz, p. 301 ;
(5) Rauschen, p. 491 ; Schanz, p. 292.
(6) Rauschen, pp 293, 310 ; Schanz, p. 303.
(7) Rauschen, p. 309 ; Schanz, p. 306.
(8) Schanz, p. 298.
(9) Rauschen, p. 457 ; Schanz, p. 308.
(10) Rauschen, p. 565 ; Schanz, p. 306.
(11) Rauschen, p, 423 ; Schanz, p. 302.
(12) Rauschen, p. 422 ; Schanz, p. 301.— Il convient d'observer qu'un opuscule exégétique, au moins, s'est perdu, l'*Expositio Esaiae prophetae*, dont les citations faites par Augustin permettent de reconstituer quelques passages. Cf. Schanz, p. 308.

caractéristique nous sera fourni par un des plus curieux parmi ces ouvrages, l'*Examerons*, longue paraphrase du récit de la création d'après la Genèse, où il s'inspire principalement de l'*Examerons* de Basile (1), sans craindre de le contredire ça et là (2). L'*Examerons* d'Ambroise est formé de neuf sermons prêchés six jours de suite, pendant le carême. Dans le premier, le troisième et le cinquième livre, six homélies sont entrées, — deux pour chaque livre. Les autres livres, le second, le quatrième et le sixième sont constitués chacun par une seule homélie. La suture entre ces morceaux apparaît manifestement ça et là : finales ou reprises de sermon (3), allusion au jour qui baisse (4), à la fatigue de son auditoire (5), tous ces détails de composition trahissent l'origine première de l'*Examerons*. C'est en coordonnant ainsi à son activité pratique son activité littéraire qu'Ambroise a réussi à mettre sur pied ces commentaires, qui sont peut-être dans l'ensemble de ces œuvres

(1) On trouvera une traduction française de l'*Examerons* de Basile, dans l'ouvrage de FIALON, *Etude historique et littéraire sur saint Basile*, Paris, 1865.

(2) Voyez BASILE, IV, 5 et AMBROISE, III, V, 29; BASILE, VI, 4 et AMBROISE, IV, VII, 30 ; BASILE, VIII, 6 et AMBROISE, V, XVIII, 60, etc.

(3) I, 6, 24 (SCHENKL, I, p. 23, ligne 3) « ... qui est Deus benedictus in saecula », V, XXIV, 92 (SCHENKL, p. 203, l. 23) « ... et gratulemur quod factus est nobis vesper, et fiat mane dies sextus » ; V, XII, 36 (SCHENKL, p. 169, l. 12) « et cum paulolum conticuisset, iterum sermonem adorsus ait... »

(4) V, XXIV, 84 (SCHENKL, p. 199, l. 7) « ... dum sermonem producimus, ecce jam tibi et nocturnæ aves circumvolant. »

(5) VI, I, 1 (SCHENKL, p. 204, l. I) « qui (sermo) etsi per quinque jam dies non mediocri labore nobis processerit, etc. »

celles où il a mis le plus de qualités proprement littéraires, le plus de rhétorique et d'éclat. Il nous reste à en donner enfin quelques spécimens.

*
* *

LE PARADIS DANS LE RÉCIT DE LA GENÈSE (1)

Si, dans cette création du monde, certaines choses nous apparaissent comme difficiles à comprendre et comme inaccessibles à notre intelligence, il ne faut pas les condamner témérairement, comme par exemple la création du serpent et des autres animaux venimeux. Nous ne sommes que des hommes, et nous ne pouvons saisir encore la raison qui a présidé à la création de chaque être. Ne nous hâtons donc pas, quand il s'agit des Ecritures divines, de critiquer ce que nous ne pouvons comprendre. Il y a bien des choses dont notre esprit n'est nullement la mesure, et qu'il faut estimer d'après la profondeur du plan divin et de la parole divine... 10. Il n'y a donc pas à douter ni à se scandaliser que le diable ait été dans le paradis. Il n'a pas eu le pouvoir de fermer aux saints le chemin (du ciel) pour les empêcher de le gravir...

(1) *De Paradiso*, II, 7 (Schenkl, *pars* I, p. 268, ligne 5).

Il a reçu la permission de tenter, mais non pas le pouvoir de terrasser, sauf le cas où la passion a la faiblesse de s'y prêter de son plein gré, faute de savoir se procurer le secours nécessaire. Il nous faut donc connaître par quelle ruse il a tenté le premier homme, sur quel point il a cru devoir le tenter, par quelle méthode et par quel artifice, pour pouvoir nous garer de lui. — Pourtant, comme je ne veux pas choquer dans ce sermon ceux qui n'admettent pas que le diable ait été dans le Paradis, je leur donnerai du passage en question une interprétation conforme à leur préférence. Il y a eu avant nous un exégète (1) qui, rappelant que l'homme a commis le péché par volupté et sensualité, admet que le serpent n'est que la figure de la délectation, et la femme la figure de la sensualité, que les Grecs appellent αἴσθησιν ; et, d'après lui, ce serait grâce à la duperie de la sensualité que l'esprit, — le νοῦς, comme disent les Grecs — serait devenu pécheur, ainsi qu'il est raconté. C'est donc avec raison qu'en grec νοῦς est masculin, comme l'homme, et αἴσθησις féminin comme la femme...

12. Le Paradis est donc une terre fertile,—c'est-à-dire une âme féconde, — plantée dans l'Eden, ce qui signifie dans un lieu charmant, dans une

1) Philon, dans le *De opif. mundi*, 59.

terre bien aménagée, où tout soit une joie pour l'âme... Et pour que vous n'alliez pas incriminer la faiblesse de la nature, ou l'assujettissement de cette âme aux périls qu'elle devait courir, regardez de quels appuis elle disposait. Il y avait une source pour arroser le Paradis. Quelle était cette source, sinon Notre-Seigneur Jésus-Christ, source de la vie éternelle comme son père ? N'est-il pas écrit de lui : « Puisque la source de vie est en toi » (*Ps.* XXXV, 10), et encore : « Des fleuves d'eau vive découlent de son sein » (*Jean*, VII, 38)... Oui, c'est lui cette source, qui jaillit d'une âme bien mise en valeur et que la volupté remplit, c'est lui cette source qui arrose le paradis, c'est-à-dire les vertus de l'âme féconde en mérites éminents...

On peut rapprocher de ce morceau la lettre XLV (1) que voici. Elle est adressée à Orontianus.

1. Après avoir lu mon *Exameron* vous avez jugé à propos de me demander si j'ai composé quelque chose sur le Paradis et quel est mon sentiment sur ce sujet... Oui, j'ai écrit là-dessus voilà longtemps déjà, alors que je n'étais pas encore un vétéran du sacerdoce.

(1) *P. L.*, XVI, 1191.

2. J'ai trouvé que les sentiments de bon nombre d'auteurs étaient partagés sur le Paradis. Josèphe, en sa qualité d'historien, nous le représente comme un lieu planté d'arbres et de quantité d'arbustes, et même arrosé d'un fleuve qui se divise en quatre bras. Car après que les eaux se furent rassemblées en un seul lieu, la terre ne se vida pourtant pas complètement ni ne perdit tous ses cours d'eau. Aujourd'hui même elle fait sortir des sources de son sein et déroule les méandres des fleuves, mamelles pleines de lait dont, comme une bonne mère, elle nourrit ses enfants.

3. En dépit des divergences d'opinion, tous conviennent que dans le Paradis il y avait l'arbre de vie et l'arbre de la science qui faisait discerner le bien du mal, et beaucoup d'autres arbres encore pleins de vigueur et de vitalité, des arbres animés et raisonnables. D'où l'on conclut que le paradis même ne peut être considéré comme terrestre, ni comme localisé dans un lieu quelconque, mais bien dans la partie principale de notre âme qui est animée et vivifiée par les vertus morales et par l'action de l'Esprit de Dieu (*ex quibus colligitur paradisum ipsum non terrenum videri posse, non in solo aliquo, sed in nostro principali, quod animatur et vivificatur animae virtutibus, et infusione spiritus Dei*).

« Au surplus, Salomon, sous l'inspiration de l'Esprit, a déclaré manifestement que le Paradis est dans l'homme. Et voilà pourquoi, quand il parle des mystères ou de l'âme et du Verbe, ou de l'Eglise qu'il voulait fiancer au Christ comme une vierge chaste, il dit : « Vous êtes un Paradis fermé, ô ma sœur, mon épouse ; un Paradis fermé, une fontaine scellée » (*Cant.*, IV, 12)...

COMMENTAIRE DU VERSET DE LA GENÈSE : « *Adam et Eve entendirent la voix du Seigneur qui se promenait vers le soir.* » (*Gen.*, III, 8) (1).

Que signifie cette « promenade » de Dieu ? N'est-il pas éternellement partout ? — Mais il me semble qu'il y a comme une promenade de Dieu à travers la série des divines Ecritures, où sa présence apparaît. Ainsi quand nous entendons qu' « il voit tout » (cf. *Ps.*, XXXIII, 16), que « les yeux du Seigneur sont sur les justes » (*Luc.*, VI, 8) ; quand nous lisons que « Jésus connaissait leurs pensées », et qu'il demande : « Pourquoi pensez-vous mal dans vos cœurs ? » (*Matth.*, IX, 4) ; quand nous

(1) *De Paradiso*, XIV, 68 (SCHENKL, I, 325).

passons en revue tous ces textes, nous voyons Dieu passer parmi nous, en quelque sorte... Oui, lorsque le pécheur lit ces paroles, il lui semble entendre la voix de Dieu se promenant vers le soir. Pourquoi « vers le soir », si ce n'est parce qu'il ne reconnaît que tardivement sa faute, et n'éprouve que tardivement à l'endroit de son erreur une honte qui aurait dû se manifester avant l'erreur ? Mais quand le péché est tout chaud dans le corps et que l'âme est troublée par les passions sensuelles, le pécheur ne songe pas à Dieu, autrement dit il n'entend pas Dieu qui « se promène » dans les Ecritures divines, qui « se promène » dans l'âme de chacun de nous... Dieu, qui scrute les pensées et les intentions, qui pénètre jusqu'à la « division de l'âme » (cf. *Hebr.*, IV, 12) dit alors : « Adam, où est-tu ? » Comment Dieu parle-t-il ? est-ce avec une voix corporelle ? non, bien entendu ; mais il émet pourtant ses oracles avec une force tout autrement grande que n'en pourrait avoir une voix corporelle. C'est cette voix-là que ses prophètes ont entendue, c'est elle que les fidèles entendent, et c'est elle aussi que les impies méconnaissent...

LES PUITS D'ABRAHAM ET D'ISAAC
(cf. *Gen.*, XXV et XXVI) (1)

Ambroise vient de résumer quelques-uns des principaux faits inclus dans les chapitres XXV et XXVI de la *Genèse :* Rébecca consultant le Seigneur sur les deux enfants qui s'entrechoquent dans son sein ; Isaac creusant dans la vallée de Gérara les puits qu'avaient creusés déjà son père Abraham, et trouvant dans l'un de l'eau vive ; puis les contestations que lui créent les pasteurs de Gérara, et le nom d'*Injustice* imposé par lui au puits litigieux ; un autre puits creusé de même, revendiqué de même par ses adversaires et auquel il donne le nom d'*Inimitié,* etc...

Sans s'arrêter au sens naturel de ces détails, il en dégage immédiatement le sens spirituel.

« Qui, en lisant ces récits, peut les considérer comme terrestres et non pas plutôt comme spirituels ? Si Abraham ou Isaac, ces fameux patriarches, creusent des puits, — ou encore Jacob, comme nous le voyons dans l'Evangile (*Jean*, IV, 6 et 12), — c'est qu'ils sont les sources du genre humain, et spécialement de la dévotion et de la foi. Qu'est-

(1) *De Isaac vel anima*, IV, 21 (SCHENKL, I, p. 656).

en effet que le puits d'eau vive, sinon la profondeur d'une doctrine mystérieuse ? Voilà pourquoi Agar vit l'ange près d'un puits, et Jacob trouva près d'un puits Rachel, qui devait être son épouse... Isaac ouvrit donc une série de puits en commençant par celui près duquel Dieu lui était apparu ; et il eut raison de débuter par là, afin que l'eau de ce puits lavât la partie raisonnable de son âme, ainsi que son œil pour rendre sa vue plus limpide. Il creusa aussi beaucoup d'autres puits. C'est pourquoi il est écrit : « Bois l'eau de tes vases et des sources de tes puits » (*Prov.*, V, 15). Plus ils furent nombreux, et plus il y a surabondance de grâces. Il creusa aussi un puits déjà creusé par Abraham, son père ; et il y eut à ce propos des contestations élevées par les pasteurs de Gérara, ce qui signifie « mur », — car là où il y a un mur, il y a division entre choses hostiles, et par suite injustice (cf. *Ephes.*, II, 14) (1) — et c'est pourquoi il l'appela Injustice. Il en creusa encore un autre, et, à suite de nouvelles disputes, il l'appela Inimitié. Il y a une doctrine morale qui se dégage de là : elle nous fait entendre qu'une fois la paroi tombée, les

(1) Pour comprendre ce langage mystique, il faut se rappeler le verset de l'*Epître aux Ephésiens* II, 14 : « C'est le Christ qui est notre paix, lui qui des deux choses (Juifs et Gentils) en a fait une seule, détruisant dans sa chair le mur de séparation, leurs inimitiés. »

inimitiés ont pris fin dans la chair de l'homme, l'unité s'est faite, en figure par Isaac, en réalité par le Christ, et il est naturel qu'après cela on ait trouvé dans ce puits une eau pure, telle une doctrine morale utile à absorber...

Il est bon nombre d'autres morceaux où, sans faire aucunement abstraction du sens littéral, Ambroise s'en sert comme de tremplin pour s'élancer plus haut, vers l'interprétation morale ou mystique. Particulièrement significatif à ce point de vue est l'opuscule *de Noe*. On l'y voit opposer en termes formels à la *lettre* du récit biblique un *sensus altior* (1), une *subtilior* (2) (ou *alta* (3), ou *altior* (4)) *interpretatio*.

Il établit pareillement une distinction très nette entre l'*allegoria* d'une part et la *simplex intellectus* (5) (ou *scripti explanatio* (6), ou *scriptum seriesque verborum* (7)) d'autre part. Le procédé est simple : un exemple achèvera de le faire comprendre (8).

Considérons ce que peut signifier ce passage dans l'Ecriture : « Les sources des eaux et les cata-

(1) XI, 38 (SCHENKL, pars I, p. 436, l. ligne 25) ; XVII, 62 (SCHENKL, p. 458, l. 5) ; XXIII, 82 (SCHENKL, p. 471, l. 23 et p. 472, l. 15), etc.
(2) XVII, 59 (SCHENKL, p. 454, l. 16).
(3) XIX, 69 (SCHENKL, p. 463, l. 9).
(4) XXI, 79 (SCHENKL, p. 469, l. 26).
(5) XV, 52 (SCHENKL, p. 449, l. 7).
(6) XV, 54 (SCHENKL, p. 451, l. 7).
(7) XV, 53 (SCHENKL, p. 450, l. 18).
(8) XVII, 59 (SCHENKL, p. 454).

ractes du ciel furent fermées » (*Gen.*, VIII, 2). Il n'a, ce me semble, rien d'obscur. Les mêmes causes qui avaient fait grandir le déluge le firent aussi diminuer. Les sources des eaux avaient débordé, les cataractes du ciel avaient été ouvertes, afin que, sous la masse humide, la terre fût inondée. Il fallait donc les fermer, pour que le déluge, qui y avait pris son origine, commençât à baisser.

Tel est le son que rend la lettre (*hoc littera sonat*). Mais une plus subtile interprétation (*subtilior interpretatio*) nous montre là l'âme inondée sous le déluge du vice et de la luxure... Le Verbe de Dieu vint visiter en médecin cette âme depuis longtemps déjà tourmentée par les troubles intimes, par l'âpreté des passions, et il fallut d'abord retrancher les causes même du mal. Car c'est un principe en médecine de s'attaquer aux causes de la maladie pour couper court à toute aggravation ultérieure... Une fois que l'aiguillon de la faute et du péché est émoussée, le salut est désormais en sûreté, et l'âme récupère une vigueur inentamée.

CE QUE SONT AU JUSTE LES SOUFFRANCES, PUNITION DU PÉCHEUR (1). « L'ESCHATOLOGIE » D'AMBROISE

Celui qui n'apporte pas au pied des autels du Christ la paix et la charité, le Christ veut qu'il soit enlevé par les pieds et les mains, et jeté dans les ténèbres extérieures : « C'est là que seront les pleurs et les grincements de dents. » Que sont ces ténèbres extérieures ? est-ce à dire qu'il y ait là une prison, des carrières, où le coupable doive être enfermé ? Non pas (*minime*). Mais ceux qui restent en dehors des promesses et des ordres divins sont dans les ténèbres extérieures, car les ordres de Dieu sont la lumière et quiconque est sans le Christ est aussi dans les ténèbres... Il n'y a donc point de véritables grincements de dents ni de feu perpétuel alimenté par des flammes corporelles ; il n'y a point de ver corporel (*ergo neque corporalium stridor aliqui dentium neque ignis aliqui perpetuus flamma-*

(1) *Expositio Evangelii secundum Lucam*, VII, 204 (SCHENKL, pars IV, p. 371). — Voy. sur ce morceau NIEDERHUBER, *die Eschat. des hl. Ambrosius* (dans les *Forschungen* EHRHARD u. KIRSCH VI, 3 (1907) p. 107.) Il s'efforce d'en diminuer l'importance.

rum est corporalium neque vermis est corporalis). Le sens de ces passages, le voici : de même qu'une fermentation excessive fait naître les fièvres et la vermine, de même celui qui ne dessèche pas ses péchés par l'abstinence, et qui, entassant faute sur faute, laisse pour ainsi dire fermenter ses péchés nouveaux avec les anciens, sera brûlé de son propre feu et rongé par ses propres vers. Ce feu, c'est celui qu'engendre la tristesse des fautes ; ce ver, c'est l'aiguillon dont des péchés insensés torturent l'esprit et les sens du coupable et fouillent, pour ainsi dire, les entrailles de sa conscience...

Je joins ici les deux textes qui offrent cet intérêt de nous révéler dans les idées « eschatologiques » d'Ambroise une certaine parenté avec le chiliasme. Il paraît s'être laissé séduire, comme Irénée et Lactance, par les rêveries des apocalypses juives (1).

L'Ecriture témoigne fortement qu'il y a là-haut des demeures (*habitacula*) préparées pour les âmes. Ne lisons-nous pas dans les livres d'Esdras que, quand le jour du jugement sera venu « la terre rendra les corps des défunts, et la poussière rendra

(1) Cf. sur cette question, Gry, *Le Millénarisme dans ses origines et son développement*, Paris, 1904, p. 121 et suiv. ; Turmel, dans la *Rev. d'Hist. et de Litt. relig.*, 1900, p. 97 ; et aussi Niederhuber, *Die Eschatologie des hl. Ambrosius* p. 198 et suiv., qui s'est efforcé d'exonérer Ambroise de tout millénarisme, sauf pour quelques expressions.

les restes des morts qui reposent dans les tombeaux. Les demeures (*habitacula*) rendront aussi les âmes qui leur ont été confiées, et le Très-Haut se manifestera sur son trône de juge » (*IV Esdr.*, VII, 32) (1) ?... L'Ecriture, en faisant mention des demeures préparées pour les âmes, prévient les doléances de ceux qui se plaignent que les justes qui ont déjà vécu paraissent frustrés jusqu'au jour du jugement, c'est-à-dire pendant une longue suite d'années, de la rémunération qui leur est due. Elle leur répond d'une façon bien remarquable en comparant le jour du jugement au jour où l'on décerne la couronne : « on n'y tient compte ni de la lenteur des derniers ni de la rapidité des premiers. » (*IV Esdr.*, V, 42.)

... Les âmes attendent donc, avec l'accomplissement des temps la rémunération qu'elles ont méritée, les unes le châtiment, les autres la gloire. Mais durant cette attente, ni les unes ne sont sans subir une peine, ni les autres ne sont sans bénéficier d'un avantage (*et tamen nec illae interim sine injuria, nec istae sine fructu sunt*) ; car les unes voient la récompense glorieuse qui est préparée à ceux qui ont observé la loi de Dieu, et les demeures que les anges leur réservent, les autres savent déjà

(1) On voit qu'Ambroise considérait comme *canonique* le IVe livre d'Esdras.

les supplices qu'encoureront leur dissimulation, leur entêtement, et la honte, la confusion qui les attend (1)...

Le Sauveur a établi deux genres de résurrection et Jean dit dans l'*Apocalypse :* « Heureux qui a part à la première résurrection » (xx, 6). Car ceux-là viennent sans jugement à la grâce. Quant à ceux qui ne sont pas admis à la première résurrection, mais qui sont réservés pour la seconde, ils seront brûlés jusqu'à ce qu'ils remplissent le délai entre la première et la seconde résurrection, ou si ils ne le remplissent pas, ils demeureront plus longtemps au milieu des supplices. Souhaitons donc de mériter d'avoir part à la première résurrection (2).

UNE LEÇON MORALE ET UNE PRÉFIGURATION MYSTIQUE TIRÉE DE LA GENÈSE, I, 9 (3)

Voici venir le troisième jour, jour heureux qui délivra la terre du naufrage lorsque Dieu ordonna : « Que l'eau qui est sous le ciel se rassemble en un seul lieu ! » (*Gen.*, I, 9). De ce verset je veux

(1) *De bono mortis*, 45 ; Schenkl, I, 741.
(2) *In Ps. I Exp.*, liv. (*P. L.* xiv, 994). — Voir aussi *In Ps.* cxviii, III, 16. (*P. L.*, xv, 1293).
(3) *Exameron*, III, I, 1 et 4 (Schenkl, I, p. 59 et 60).

tirer quelques observations préalables. Dieu dit : « Que l'eau se rassemble », et l'eau se rassembla. Or, il arrive fréquemment que l'on dise : « Que le peuple se rassemble », — et le peuple ne se rassemble point. Il n'est pas médiocrement honteux que les éléments insensibles obéissent à l'ordre de Dieu et que les hommes n'y obéissent pas, eux à qui leur Auteur même a donné la faculté de comprendre. Peut-être cette honte a-t-elle fait que vous êtes venus en plus grand nombre aujourd'hui, car il ne fallait pas qu'en ce jour où nous voyons l'eau se rassembler en un seul lieu, le peuple oubliât de se réunir dans l'église du Seigneur... Les eaux vinrent donc se rassembler de toutes les vallées, de tous les marais, de tous les lacs. La vallée, c'est l'hérésie ; la vallée, c'est le paganisme, car Dieu est le Dieu des montagnes, non des vallées (cf. *Rois*, III, 21 (20), 28)... De toutes les vallées le peuple catholique s'est donc réuni. Il n'y a point plusieurs réunions, il n'y en a qu'une, il n'y a qu'une seule Eglise. Ici encore il a été dit : « Que l'eau se rassemble de toutes les vallées » ; et la réunion spirituelle s'est faite, un seul peuple s'est formé. L'Eglise s'est alimentée des hérétiques et des païens. La vallée, c'est le cirque, avec ses luttes abjectes, ses hideuses disputes ; et c'est là, parmi ceux qui faisaient du cirque leur divertissement préféré, que l'Eglise s'est recrutée et que chaque

jour elle s'accroît. Le marais, c'est la luxure, le marais, c'est l'intempérance, l'incontinence, où se cachent les bauges des mauvais désirs, les repaires des passions, où s'enlisent ceux qui y tombent et qui ne réussissent pas à en sortir... et c'est de toute cette fange que s'est formée la foi, que s'est constituée la pureté d'âme, la simplicité de cœur.

TABLEAU DE LA MER (1)

Dieu vit que la mer était bonne. En effet, elle offre d'admirables beautés, soit lorsque ses ondes blanchissantes s'élèvent en montagnes liquides et arrosent les rochers d'une pluie brillante comme la neige, soit lorsque ses flots frémissent sous une brise plus clémente et, sur leur fond tranquille, projettent une couleur de pourpre, dont les reflets se réfléchissent au loin dans les regards de ceux qui la contemplent. Quand ses vagues émues ne vont pas frapper avec violence les rivages voisins, mais les visitent et les saluent de leurs pacifiques embrassements, comme le son de la mer est doux,

(1) *Exameron*, III, V, 21 et 23 (SCHENKL, I, 73). J'emprunte pour ce morceau la traduction de NOURRISSON, *Les Pères de l'Eglise latine*, Paris, 1856, t. I, p. 275, avec quelques retouches.



comme le bruit en est agréable, comme ses rebondissements sont exquis et harmonieux ! Et pourtant je ne crois pas que ce soit cette beauté de sa création qui ait fait dire à Dieu que la mer est bonne. L'ouvrier a jugé que son ouvrage se rapportait bien au dessein qu'il en avait conçu...

Comment pourrai-je comprendre toute la beauté de la mer, telle que la vit le Créateur ? Qu'est-ce que ce frémissement des ondes sinon le frémissement même du peuple ? Aussi a-t-on souvent comparé avec raison à la mer l'Eglise. Elle est inondée des flots du peuple qui entre et qu'elle vomit par ses vestibules ; puis, pendant la prière, de toute la foule, semblable au reflux, monte un fracas, lorsque les répons des psaumes, le chant des hommes, des femmes, des vierges, des enfants, retentissent avec éclat comme les vagues qui s'entrechoquent et se brisent. D'ailleurs l'eau ne lave-t-elle pas le péché, et le souffle salutaire du saint Esprit ne se fait-il pas sentir ?...

LE SYMBOLISME DES OISEAUX

Dans un certain nombre de chapitres de l'*Exameron*, Ambroise décrit, à propos du récit de la création, les

mœurs des animaux, et des tableaux ainsi tracés à grand renfort de traits plus ou moins légendaires et fictifs, il tire toutes sortes de considérations édifiantes, et de parallèles médiocrement flatteurs pour l'humanité. Déjà Basile avait procédé de même dans ses neuf homélies sur l'*Exameron ;* c'est lui qui a principalement servi de modèle à Ambroise (1). Mais celui-ci a également puisé dans l'*Histoire naturelle* d'Elien (2) et dans celle de Pline (3), sans compter maintes réminiscences de poètes tels que Virgile (4). Ces morceaux sont curieux, parce qu'on y devine comme une première esquisse de ce symbolisme dont le Moyen Age, toujours persuadé qu'il n'est rien dans l'univers qui n'ait sa « signifiance », ennuagera la physionomie des divers animaux (5).

Commençons donc (6) par les oiseaux sur qui nous pouvons par quelque endroit prendre modèle.

Avec quelle spontanéité exempte de toute contrainte les grues montent-elles, la nuit, leur garde

(1) Cf. la dissertation de P. Plass, *De Basilii et Ambrosii excerptis ad historiam animalium pertinentibus*, Marpurgi Cattorum, 1905, p. 40 et suiv. — L'idée que les animaux, les choses elles-mêmes sont symboles des vertus et des vices remonte d'ailleurs aux stoïciens. Cf. Heinisch, *der Einfluss Philos auf die älteste christliche Exegese*, Münster i. W., 1908, p. 11.

(2) Heinisch, p. 51.

(3) *Ibid.*, p. 54.

(4) *Ibid.*, p. 56.

(5) Voy. Auber, *Histoire et théorie du symbolisme religieux avant et depuis le christianisme*, Paris, 1871, t. III, p. 469 et s.

(6) *Exameron*, V, xv, 50 (Schenkl, I, p. 178).

attentive ! On voit leurs sentinelles, chacune à son poste, et, tandis que le reste de la troupe se repose, elles vont et viennent, l'œil au guet, pour parer à toute embûche... Une fois le temps de la veillée accompli, elles vont dormir après avoir poussé un cri éclatant pour éveiller celles dont le tour est venu. Celles-ci acceptent volontiers leur sort, et sans se faire prier, sans paresse (comme il arrive chez nous) elles remplissent leur tâche avec un zèle, un sentiment du devoir tout pareil. Là nulle désertion à craindre, parce que le dévouement est naturel. La garde est bien faite, parce que la volonté est libre... Chez les hommes, au contraire, quelle mauvaise grâce, quand il leur faut assumer l'ennui des veillées ! avec quel ennui chacun accepte, au camp, le poste périlleux que l'ordre du chef lui assigne ! En dépit du châtiment promis à la paresse, c'est d'ordinaire l'incurie qui l'emporte. Car la nécessité qui impose un devoir à qui n'en veut pas s'accompagne forcément de dégoût, vu qu'il n'est rien de si aisé qui n'offre ses difficultés...

Que les hommes (1) apprennent aussi à aimer leurs enfants avec une affection pareille à celle que les corneilles ont pour leurs petits. Quand ceux-ci volent, elles les suivent avec une attention inquiète

(1) *Ibid.*, § 58 (Schenkl, p. 184).

dans la crainte que leur faiblesse ne les fasse choir. Elles leur procurent leur subsistance et, pendant bien longtemps, elles se font un devoir de les nourrir. Chez nous, au contraire, les femmes se hâtent de sevrer même les enfants qu'elles aiment, ou, si elles sont riches, elles dédaignent de les allaiter. Quant aux femmes pauvres, elles se débarrassent des leurs, elles les exposent, et, quand on les trouve, elles les renient. Les riches, de peur de voir leur fortune se partager entre plusieurs héritiers, emploient des sucs meurtriers pour tuer les enfants dans le sein maternel. Ils leur ôtent la vie avant même de la leur donner...

Et la tourterelle (1) ! Quand la mort de son époux l'a rendue veuve, l'on dit qu'elle se dégoûte du lien nuptial et du mot même de mariage (2), puisque son premier amour lui a infligé cette déception de voir mourir celui qu'elle chérissait... Elle se refuse donc à contracter une nouvelle union, et à rompre le lien qui l'unissait à celui qu'elle a aimé. C'est à lui seul qu'elle réserve sa tendresse, pour lui qu'elle garde le nom d'épouse. — Apprenez par là, femmes, la beauté du veuvage, puisqu'on le loue même chez les oiseaux. Qui a donné à la tourterelle ces lois ? Est-ce l'homme ?

(1) *Ibid.*, V, XIX, 62 (SCHENKL, p. 187).
(2) *Pertaesum thalamos et nomen habere conjugii*, etc. Cf. VIRGILE, *Æn.*, IV, 16-18.

assurément non. Nul homme ne l'aurait osé, puisque Paul lui-même n'a pas osé imposer par une loi formelle la préservation du veuvage. « Je veux donc que les jeunes se marient, qu'elles aient des enfants, qu'elles soient mères de famille, qu'elles ne donnent à notre adversaire aucune occasion de blâme » (I *Tim.*, v, 14) ; et ailleurs : « Il leur est avantageux de rester ainsi. Que si elles ne peuvent se contenir, qu'elles se marient. Car il vaut mieux se marier que de brûler » (I *Cor.*, VII, 8-9). Paul souhaite donc chez les femmes ce que les tourterelles savent si bien préserver. Et s'il invite les jeunes à se marier, c'est que nos femmes atteignent malaisément à la pudicité des tourterelles... La tourterelle ignore les feux qu'allume une jeunesse en sa fleur, et la tentation des occasions séduisantes. Elle ne sait pas annuler sa foi première. Mais elle sait conserver la chasteté promise lors d'une première union.

Nous venons de dire avec quelle fidélité les oiseaux savent observer le veuvage, et que ce sont eux qui ont donné le premier modèle de cette vertu. Parlons maintenant de la virginité qui subsiste, affirme-t-on, chez un grand nombre d'entre eux. Les vautours même la pratiquent. On dit qu'ils ignorent le coït, qu'ils n'usent jamais du lien conjugal, et que lorsqu'ils conçoivent, c'est sans le concours du principe mâle, sans union préalable ;

et cependant leurs petits vivent extrêmement vieux, jusqu'à cent ans parfois... Qu'en disent ceux qui se font une habitude de se moquer de nos mystères dès qu'ils entendent parler d'une vierge qui a enfanté, et qui déclarent impossible qu'une femme non mariée, dont la chasteté est demeurée inviolée, ait un enfant ? On juge impossible quand il s'agit de la mère de Dieu ce que l'on ne trouve nullement impossible quand il s'agit des vautours. Un oiseau engendre sans avoir besoin de mâle, nul n'y contredit ; et parce que Marie enfanta, n'étant encore que fiancée, on met sa pudeur en question. N'est-il pas vrai que le Seigneur a placé d'avance dans la nature beaucoup d'exemples destinés à prouver la beauté de l'incarnation et à en établir la vérité (1) ?

UNE DISCUSSION SCIENTIFIQUE A PROPOS DE LA CONSTITUTION DU CIEL (2)

Nous ne pouvons nier qu'il y ait non seulement un second, mais même un troisième ciel. L'Apôtre (Paul) n'atteste-t-il pas dans ses Epîtres

(1) *Exameron*, V, xx, 64 (Schenkl, I, p. 188).
(2) *Exameron*, II, II, 6 (Schenkl, p. 45).

qu'il fut enlevé jusqu'au *troisième ciel* (II *Cor.*, xii, 2). David parle aussi des « cieux des cieux » dans ce chœur de louanges qui montent vers Dieu (*Ps.*, CXLVIII, 4). C'est d'après lui que les philosophes ont imaginé un mouvement harmonieux de cinq globes formés des étoiles, du soleil et de la lune... et qui, liés l'un à l'autre, comme insérés l'un dans l'autre, seraient entraînés chacun dans un mouvement opposé à celui des autres : et de toutes ces évolutions naîtrait un son d'une douceur, d'une suavité, d'un art, d'une modulation exquise. Ebranlé par cette combinaison de mouvements parfaitement réglée, l'air rend, affirment-ils, un si heureux mélange de notes aiguës et de notes graves, des accords si variés et si bien réglés, qu'ils surpassent l'agrément de n'importe quelle musique.

Mais si vous leur demandez de prouver leurs dires, si vous déclarez ne vouloir y ajouter foi qu'après avoir entendu de vos oreilles cette harmonie, alors ils s'embarrassent.

Comment admettre, en effet, que le fracas des sphères — dont l'une, la sphère céleste à laquelle les étoiles au mouvement éternel seraient fixées, selon eux, a une révolution plus rapide et rend un son aigu, tandis que la sphère lunaire rend un son très grave, — ne soit pas perçu de nous, qui entendons communément des bruits bien plus lé-

gers?... Ils répondent à cela que nos oreilles ne sont plus aptes à le percevoir, que le sens de l'ouïe s'est émoussé en nous, parce que dès le premier instant de notre naissance nous en avons pris l'habitude ; et ils citent en exemple le Nil, le plus grand des fleuves, qui, à l'endroit de ses cataractes, fait un tel grondement qu'il obstrue les oreilles des habitants voisins, lesquels, dit-on, n'entendent plus rien.

Mais la réponse est aisée. Si nous entendons le tonnerre, qui est provoqué par le choc des nuages, comment n'entendrions-nous pas le roulement de ces masses immenses, dont le mouvement est autrement puissant, et par suite le son autrement ample?

Autre explication : ils disent que si cette harmonie ne parvient pas jusqu'à la terre, c'est de peur que les hommes, séduits par sa suavité et sa douceur, n'oublient, de l'Orient à l'Occident, leurs affaires, leurs travaux, et ne laissent tout en plan, suspendus en une sorte d'extase vers cette musique céleste. Mais laissons aux profanes ces questions étrangères à nos études et à la suite du texte divin ; et tenons-nous en au magistère des Ecritures.

Ces quelques traductions suffiront, je pense, pour faire connaitre et apprécier l'exégèse d'Ambroise. Des

éléments très divers y ont trouvé place : discussions scientifiques, réfutation d'erreurs métaphysiques, exhortations morales, larges tableaux soigneusement composés et déroulés, et même, à l'occasion, remarques utiles sur le texte, les auteurs, l'étymologie des mots. Ambroise a beau puiser de toute main, chez les écrivains ecclésiastiques comme chez les écrivains profanes, ses développements ont une suite, une unité, qui prouve qu'il s'est bien assimilé ses modèles, sauf assez rare exception. — Mais de tous ces éléments l'allégorie est de beaucoup le plus important, et tient la plus large place. Elle a permis à Ambroise beaucoup d'*élargissements* heureux du texte sacré ; elle l'a entraîné aussi, comme le lecteur a pu en juger, à quelques spiritualisations hasardées, et à de fâcheuses erreurs de goût.

A tout prendre, on ne saurait méconnaître les services que l'exégèse allégorique a rendus à la science ecclésiastique, soit pour éluder certaines difficultés des textes scripturaires, soit pour marquer le lien et jeter le pont entre l'Ancien Testament et le Nouveau, soit enfin pour tirer de l'Ecriture des leçons appropriées à l'infinie multiplicité des cas de la vie humaine (1). — Il est pourtant incontestable que cette méthode n'a jamais été sans éveiller des défiances dans les milieux chrétiens. Origène se plaignait déjà des calomnies que machinaient contre lui « les amis de la lettre » pour

(1) Je signale une intéressante et très sévère appréciation du procédé par M. A. Loisy dans la *Revue Critique*, 1898, I, 264.

essayer de paralyser sa libre herméneutique (1). L'Ecole d'Antioche, héritière de l'esprit aristotélicien par l'intermédiaire de l'un de ses initiateurs, Paul de Samosate, ne craignit pas d'afficher une antipathie très nette pour l'allégorie. Elle se piqua de donner à ses commentaires une substructure tout autrement solide de remarques philologiques et grammaticales (2). « Il en est, remarque Basile le Grand dans une de ses Homélies (3) [et c'est évidemment à Origène et à ses disciples qu'il songe], il en est qui n'admettent pas le sens vulgaire des Ecritures, pour qui l'eau n'est pas de l'eau, mais je ne sais quoi d'autre, ... qui interprètent au gré de leurs idées particulières la création des reptiles et des bêtes sauvages... Pour moi de l'herbe est de l'herbe ; plante, poisson, animal domestique, je prends les choses telles qu'elles sont dites (πάντα ὡς εἴρηται οὕτως ἐνδέχομαι). Car je ne rougis point de l'Evangile » (4).

L'origine de cette réaction (dont il serait aisé d'apporter d'autres indices), serait-ce dans les railleries

(1) *Hom. in Gen.*, XIII, 3 (*P. G.*, XII, 232). « Si ergo incipiam et ego veterum dicta discutere et sensum in eis quaerere spiritalem, si conatus fuero velamen legis amovere et ostendere allegorica esse quae scripta sunt... statim mihi movebunt calumnias amici litterae et insidiabuntur mihi, inimicitias continuo et persecutiones parabunt, veritatem negantes stare posse nisi super terram. »

(2) Cf. HARNACK, *Dogmengesch.*,[3] II, p. 77.

(3) *Hom.*, IX, 1 (*P. G.*, XXIX, 188).

(4) Comme autres témoignages de l'opposition à Origène sur le point de l'allégorie, cf. saint EUSTATHE D'ANTIOCHE, *de Engastrimythio contra Origenem*, surtout § 22 (P. G., XVIII, 657 et 659). D'après EBEDJÉSU, THÉODORE DE MOPSUESTE avait composé cinq livres contre les Allégoristes.

païennes qu'il la faudrait chercher ? Car parmi les adversaires du christianisme, il y en avait, et non des moins habiles, un Celse (1), un Porphyre (2), qui tournaient en dérision toute cette peine prise pour élucider comme autant d'énigmes des paroles parfaitement claires (3) et pour engourdir finalement « la partie critique de l'âme (4) ». Mais les polémistes chrétiens avaient beau jeu à leur répondre que leurs philosophes ne se faisaient pas faute, eux non plus, de tirer de l'allégorie de quoi sauver le polythéisme en prêtant aux plus fâcheuses légendes une apparence raisonnable (5). Pour médiocrement « scientifique » et même un peu compromettant que fût l'argument, il ne laissait pas de tranquilliser de ce côté-là les esprits.

Le véritable danger qui apparut comme inhérent à la méthode allégorique, ce fut cette souplesse fuyante qui fournissait tant de ressources à l'hérésie pour édifier

(1) Cf. ORIGÈNE, *c. Celse*, IV, 38 (*P. G.*, XI, 1085). Origène rappelle les moqueries de Celse sur le passage de la Genèse qui nous montre la femme formée d'une côte d'Adam, et sur les explications allégoriques par où Juifs et chretiens cherchaient à l'interpréter.

(2) Cité par EUSÈBE, *H. E.*, VI, XIX, 4.

(3) *Ibid.*, Αἰνίγματα γὰρ τὰ φανερῶς παρὰ Μωυσεῖ λεγόμενα εἶναι κομπάσαντες...

(4) *Ibid.* : διά τε τοῦ τύφου τὸ κριτικὸν τῆς ψυχῆς καταγοητεύσαντες...

(5) Voir ATHÉNAGORE, Πρεσβεία, § 22 (*P. G.*, VI, 936) ; TATIEN, *Discours aux Grecs*, § 21 (*P. G.*, VI, 853) ; TERTULLIEN, *Adv. Marcionem*, I, 13 (KROYMANN, 307) ; FIRMICUS MATERNUS, *De errore prof. relig.* VII, 7 (HALM, p. 88) ; ARNOBE, *Adv. Nationes*, III, 29 ; V, 32 (REIFFERSCHEID, p. 130 et 202) ; LACTANCE, I, *Inst. div.*, 17 (BRANDT, I, 63) ; AUGUSTIN, *Cité de Dieu*, VII, 5 (HOFFMANN, I, 308).

sur l'Ecriture ses constructions personnelles. Déjà l'origénisme était pierre de scandale. Les luttes antiariennes achevèrent de donner aux orthodoxes un vif besoin de précision (1). — Puis, des érudits tels que saint Jérôme ne purent s'empêcher de remarquer ce qu'il y avait d'un peu puéril dans ce jeu. Jérôme note la tentation qui s'offre à l'allégoriste d'admirer comme profondes, comme divines, ses propres subtilités (2). Non qu'il condamne le genre en soi. Son idéal eût été de mêler les deux modes d'interprétation, l'allégorique et l'historique (3); ou encore de les superposer (4). Mais il semble aussi qu'il ait considéré comme la marque d'un progrès intellectuel de pouvoir passer de l'allégorique à l'historique (5).

D'ailleurs toutes ces critiques, tous ces scrupules, n'ont jamais réussi à déraciner totalement l'exégèse allégorique, ni même à la disqualifier. Elle reprendra au Moyen Age un crédit, une vitalité extraordinaires. Et c'est alors que l'influence d'Ambroise se marquera le

(1) Le fait est remarqué par M. Leipoldt, dans son excellente *Geschichte des Neutestamentlichen Kanons*, erster Theil, 1907, p. 22.

(2) « ... ingenium suum facit Ecclesiæ sacramenta » : *Praef.*, l. V, *Comm. in Is.* (*P. L*, xxiv, 158).

(3) Quasi inter saxa et scopulos, sic inter historiam et allegoriam orationis cursum flectere : *Comm. in Naum*, § 2 (*P. L.*, xxv, 1243).

(4) « Unde post historiæ veritatem, spiritualiter accipienda sunt omnia » : *Comm. in Is.*, *Praef.* (*P. L.*, xxiv, 20).

(5) Voyez ce qu'il dit à propos du premier essai de commentaire qu'il avait rédigé, tout jeune homme, sur le prophète Abdias (*P. L.*, xxv, 1097).

plus vigoureusement sur les destinées ultérieures de l'interprétation des Ecritures (1).

(1) Certains des traités exégétiques d'Ambroise, surtout l'*Exameron* et l'*Expositio evang. sec. Lucam*, nous sont parvenus dans de très nombreux manuscrits. Voy. SCHENKL, préf. de la pars I et de la pars IV de son édition. — Pour la distinction entre le sens historique et le sens spirituel, cf. la définition très nette de SAINT THOMAS, VII, q. 6. a. 15.

LE MORALISTE

LE DE OFFICIIS MINISTRORUM

Quelque déception qu'il donne au lecteur, le *de Officiis ministrorum* est incontestablement une œuvre de haute importance. Songeons, en effet, que si le christianisme s'était constamment préoccupé de problèmes moraux au point de vue théorique et pratique, il n'avait pas encore, au IVe siècle, d'œuvre d'ensemble, où fût présentée une synthèse digne d'être opposée aux grandes synthèses païennes (1). Ambroise, en pleine possession de son talent et de son expérience pastorale (2), pouvait se hasarder à la tenter.

En fait, le choix du mot *officium*, alors nouveau dans

(1) Cf. SCULLARD, *Early christian Ethics in the West, from Clement to Ambroise*, London, 1907.

(2) L'ouvrage est certainement postérieur à 386, comme le prouve l'allusion faite (I, XVIII, 72) à la persécution arienne (exercée par Justine contre les catholiques en 385 et 386).

la langue ecclésiastique (1) ; la mention expresse qu'il fait de ses prédécesseurs, Panétius et son fils parmi les Grecs, Cicéron parmi les Latins (2), décèlent bien chez lui quelque chose de cette ambition. Mais loin de la proclamer, il la dissimule sous les formules les plus modestes : c'est une simple causerie sur les choses de la morale qu'il veut avoir avec ses clercs, et dont il profitera pour rectifier maintes notions philosophiques courantes parmi les païens. Il ne prend nullement le ton d'un penseur qui va donner une *Somme* de la morale à laquelle il a attaché sa foi et sa vie. Il déclare même qu'il se pique peu de faire un exposé méthodique et qu'il lui suffit de paraphraser les beaux exemples dont les Ecritures offrent une si riche moisson (3).

En fait, il y a bien du caprice, bien du décousu dans l'ouvrage. Là comme ailleurs, Ambroise garde l'allure très libre dont la pratique du sermon lui avait donné l'habitude (4). Puis, à qui s'adresse-t-il ? Est-ce aux

(1) Saint Augustin en fait la remarque, *Ep.*, LXXXII, 21 : « Quia non tam usitatum est in ecclesiasticis libris vocabulum officii, quod Ambrosius noster non timuit, qui suos quosdam libros utilium praeceptionum plenos de Officiis voluit appellare. » Ambroise se justifie par cette remarque que le mot se rencontre dans l'Evangile (Luc, I, 23, comme traduction du grec λειτουργία). Il le dérive d'*efficere* (*De Off.* I, VIII, 25-26).

(2) *De Off.*, I, VII, 24.

(3) *De Off.*, I, XXV, 116.

(4) Certaines formules laissent supposer qu'il a utilisé dans le *De Officiis* quelques-uns de ses propres sermons. Voy. II, VI, 25 ; I, III, 13 ; I, VIII, 25 ; I, VII, 23. Cf sur ce point la discussion de TH. SCHMIDT, *Ambrosius, sein Werk de Officiis libri III und die Stoa*, Erlangen, 1897, p. 12.

clercs seulement ou à l'ensemble des chrétiens ? Est-ce d'une morale proprement *cléricale* qu'il dessine les contours, ou d'une morale simplement chrétienne ? L'hésitation est quelquefois permise (1), et de là un certain manque de netteté et d'unité.

Il n'en reste pas moins qu'Ambroise a suivi Cicéron de très près, soit pour le plan général (2) (en dépit de quelques digressions nécessaires à son point de vue particulier), soit pour le détail des idées, et parfois les expressions même (3). Il est donc intéressant de voir comment Ambroise s'approprie le *de Officiis* de Cicéron, trésor de la sagesse antique, ce qu'il en rejette et ce qu'il en retient. La comparaison a été faite souvent (4). Nous en indiquerons tout au moins les points fondamentaux.

(1) Cf. *De Off.*, I, VII, 24 ; I, XXX, 150 ; II, VI, 25, etc.

(2) Ier livre : de l'honnête, des quatre vertus cardinales et des devoirs qui dérivent de l'honnête ; IIe livre : de l'utile et des devoirs qui s'y rattachent. Ambroise développe pourtant ici l'idée du *summum bonum* que Cicéron n'avait traitée que dans son *De Finibus*. IIIe livre ; des conflits entre l'honnête et l'utile.

(3) Ex. : Cic., I, 8, « et medium quoddam officium dicitur et perfectum ».	Ambr., I, XI, 36, « officium autem omne aut medium aut perfectum est ».
Cic., I, 129, « nostro quidem more cum parentibus puberes filii, cum soceris generi non lavantur» .	Ambr., I, XVIII, 79, « mos vetus fuit, ut filii puberes cum parentibus vel generi cum soceris non lavarent ».
Cic., I, 23, « fundamentum autem est justitiæ fides », etc.	Ambr., I, XXIX, 142, « fundamentum ergo est justitiæ fides ».

(4) En particulier, par R. Thamin, *Saint Ambroise et la morale chrétienne au* IVe *siècle, Etude comparée des traités des Devoirs de Cicéron et de saint Ambroise*, Paris, 1895.

*
* *

L'esprit dans lequel Ambroise tire parti du *de Officiis* ne ressemble en rien à l'éclectisme conciliant d'un saint Justin, toujours heureux de signaler les points de contact entre les idées de ses adversaires et les siennes. Ambroise ne donne nullement Cicéron pour un modèle à suivre, au point de vue philosophique. Il le considère comme un esprit remarquable à qui la vraie lumière a manqué, et qui, par suite, n'a rien pu dire, en matière morale, de tout à fait satisfaisant. — Là même où Ambroise s'empare le plus notoirement de notions déjà analysées et circonscrites dans la philosophie laïque, il estime reprendre chez les philosophes un bien qui ne leur appartient pas ; un bien qui a été dérobé originairement à la sagesse hébraïque. Il revient à maintes reprises (1) sur cette idée d'un détournement primitif, laquelle au surplus était déjà familière aux écrivains ecclésiastiques et paraît leur avoir été léguée par les Juifs alexandrins.

C'est ainsi par exemple qu'il retrouve dans les Psaumes et chez saint Paul la notion du *decorum* (2).

Ce que c'est que le bienséant (*decorum*), le πρέπον, comme disent les Grecs, nos Ecritures

(1) Voy. (en dehors même du *De Officiis ministrorum*) *de Abraham*, II, 2 et 6 ; *Ibid.*, II, VII, 37 ; *In ps.* 113 *expos.*, II, 13 ; *Ep.*, XXVIII, *ad Iren.*, 1 ; *De bono mortis*, XLV, etc.
(2) *De Off.*, I, X, 30-31.

nous l'apprennent en premier lieu. N'y lisons-nous pas : « O Dieu, cet hymne vous est dû (*te decet hymnus*) dans la cité de Sion » (*Ps.*, LXIV, 2) ? En grec : Σοὶ πρέπει ὕμνος ὁ Θεὸς ἐν Σιών. L'Apôtre dit aussi : « Dis-nous ce qui est bienséant à la saine doctrine » (*Tit*,, II, 1). Et ailleurs : « Il était bienséant que celui pour qui et par qui sont toutes choses, qui voulait conduire une multitude d'enfant à la gloire, consommât par les souffrances l'auteur de leur salut » (*Hebr.*, II, 10). Faut-il donc attribuer à Panétius, à Aristote (qui a lui-même disserté sur le devoir) une priorité quelconque sur David, quand il est constant que ce ne fut qu'à l'imitation de David, que Pythagore, plus ancien lui-même que Socrate, imposa à ses disciples la loi du silence ?

Le ton général adopté par Ambroise s'aiguise donc d'une pointe de polémique que l'on sent partout présente. Il a bien plus conscience de ce qui le sépare de ses modèles que de ce qui le rapproche d'eux. Et il accuse en toute occasion la divergence des principes qui servent d'armature aux deux morales, la sienne et la leur.

La sienne, en effet, est essentiellement religieuse. Elle n'est qu'une pièce d'un vaste édifice dogmatique dont toutes les parties se raccordent et se prêtent un mutuel appui.

Le fondement de la justice, c'est la foi, cette foi que médite le cœur des justes... le Seigneur ne dit-il pas par la bouche d'Isaïe : « Voici que je t'envoie une pierre pour servir à Sion de fondement » (*Ps.*, XXVIII, 18) ? Qu'est cette pierre, sinon le Christ, base de l'Eglise ? La foi de tous se résume en Jésus-Christ. Quant à l'Eglise, elle est comme la forme extérieure de la justice. Elle est le droit commun à tous, car elle prie pour tous, travaille pour tous, subit le contre-coup des tentations de tous. Celui qui fait abnégation de soi-même, celui-là est juste, celui-là est digne du Christ. C'est pourquoi Paul établit le Christ comme le fondement sur lequel nous devons édifier les œuvres de la justice, car la foi est la base de tout (1).

Voilà fortement soudée l'union de la religion et de la morale. — Chez Cicéron et chez les philosophes dont il est l'écho, est-il besoin de dire que nulle inspiration de ce genre n'apparaît ? Sans nier nulle part l'existence de Dieu ni l'immortalité de l'âme, Cicéron ne songe pas, dans son *de Officiis*, à régler d'après ces croyances les préceptes qu'il donne. Il est à peine paradoxal de répéter après M. E. Faguet (2) : « Les Grecs et les Romains sont absolument aristocrates. Ils ne connaissent

(1) *De Off.*, I, XXIX, 142.
(2) *En lisant Nietsche*, p. 212.

qu'un devoir, le devoir envers l'Etat, et vous entendez bien que cela veut dire qu'il y a là une espèce supérieure qui ne connaît de devoirs ni envers l'esclave, ni envers l'étranger, ni envers le plébéien, ni envers la femme, et qui ne connaît pour devoir que celui de se maintenir, elle, elle qui est l'Etat, en santé, en force, en vigueur, en beauté et en capacité d'agrandissement et de développement indéfini. — Voilà toute la morale des Grecs et des Romains, et c'est-à-dire que les Grecs et les Romains n'ont point de morale. Il suffit de lire le *de Officiis* de Cicéron, livre admirable du reste, encore que déjà il soit du commencement de la décadence, pour bien comprendre qu'un Romain ne connaît de devoirs qu'envers la patrie. A la vérité, ceux-là, il les connaît bien. »

Il en connaît quelques autres aussi, ce me semble, et il est telle page, dans le *de Officiis* même, où le regard de Cicéron porte plus haut et plus loin que l'intérêt de la *res publica* et que les frontières de la patrie romaine. Mais ce qui est incontestable, c'est que les Anciens ont ignoré le devoir sous sa forme religieuse, expression de la volonté de Dieu, et imposant sa loi révélée à tous les actes de la vie.

On comprendra, dès lors, que si Ambroise emprunte à la morale stoïcienne, dont Cicéron avait été le plus éloquent interprète, une foule de notions — telles que la distinction entre la raison et les passions, la préoccupation du « souverain bien », la classification des vertus (sagesse, justice, courage, tempérance), la division des devoirs en devoirs parfaits et devoirs moyens, la valeur attribuée au jugement de la cons-

cience, etc. — il les pénètre aussi d'un esprit très différent, il les justifie par des raisons auxquelles Cicéron n'avait pu songer, et il leur donne finalement un sens, une portée, une efficacité nouvelles.

C'est ainsi que Cicéron avait accepté en principe la hiérarchie établie par les stoïciens entre le devoir absolu, tel que le dicte la Raison, κατόρθωμα, et le devoir relatif, καθῆκον, non méprisable assurément, mais d'essence inférieure au premier. En fait, il ne traitait guère dans son *de Officiis* que la seconde catégorie de devoirs, qui lui paraissait avoir un intérêt plus général et plus pratique (1). — Ambroise s'empare à son tour de la distinction traditionnelle : il l'étaye sur un texte évangélique où le « précepte » est nettement différencié du simple « conseil » et il contribue ainsi pour une large part à lui assurer la fortune permanente qu'elle aura dans l'Eglise catholique (2).

Tout devoir est moyen, ou parfait : cela, nous pouvons le prouver aussi par l'autorité des Ecritures. Ecoutons le Seigneur dans l'Evangile : « Si tu veux obtenir la vie éternelle, garde les commandements. — Lesquels ? » demanda le jeune homme : — Jésus lui répondit : « Tu ne tueras point, tu ne commettras point d'adultère, tu ne

(1) *De Off.*, III, 14 : « Hæc officia, de quibus his libris disputamus, media stoïci appellant ; ea communia sunt et late patent. »

(2) Voy. HARNACK, *Dogmengeschichte*, [3] à l'Index « Sittlichkeit doppelte ».

déroberas point. Tu ne rendras point de faux témoignage. Honore ton père et ta mère, et aime ton prochain comme toi-même » (*Matth.*, XIX, 17 et suiv.). Voilà les devoirs moyens, auxquels il manque quelque chose encore.

Le jeune homme ajouta : « J'ai observé tout cela depuis ma jeunesse ; que me manque-t-il encore ? » — Jésus lui dit : « Si tu veux être parfait, va, vends ce que tu as, donne-le aux pauvres, et tu auras un trésor dans le ciel ; viens ensuite, et suis-moi. »

Nous lisons plus haut des conseils analogues, quand le Seigneur nous invite à aimer nos ennemis, à prier pour ceux qui nous calomnient et nous persécutent, à bénir ceux qui nous maudissent. Voilà ce que nous devons faire, si nous voulons être parfaits, comme notre Père qui est au ciel... C'est donc là le devoir « parfait », que les Grecs appellent κατόρθωμα et par où est rectifié tout ce qui a pu avoir quelque défaillance (1).

Ambroise trouve encore moyen d'incorporer à sa doctrine des devoirs cette idée de « conformité à la nature » que les stoïciens proposaient comme le bien suprême, en le rattachant à l'ensemble de leur système. Il christianise l'ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν, car la nature, œuvre de Dieu, est forcément maîtresse de vertu.

(1) *De Off.*, I, XI, 36 ; (*P. L.*, XVI, 37).

Remarquez qu'il est bienséant de vivre conformément à la nature, et que ce qui est contraire à la nature est honteux. L'Apôtre fait ces questions : « Convient-il à une femme de prier Dieu sans voile ? La nature elle-même ne vous apprend-elle pas qu'il est ignominieux pour l'homme de laisser croître ses cheveux, parce que cela est contre la nature ? » Et il ajoute : « Mais si une femme a de longs cheveux, c'est une gloire pour elle » (I *Cor.*, XI, 13 et 15). Car cela est conforme à la nature, puisque ses cheveux lui sont comme un voile, un voile naturel. La nature nous donne donc elle-même un caractère, un extérieur, que nous devons conserver (1).

Imitons la nature ; la marque qu'elle imprime en nous est la formule de la discipline, la forme de l'honnêteté (*ejus effigies, formula disciplinae, forma honestatis est*) (2).

Si l'honnêteté est selon la nature, puisque Dieu n'a rien fait que de bien, le mal est donc contraire à la nature. Il ne peut donc y avoir entre le bien et le mal aucun rapport, puisque la loi naturelle les a si bien séparés (3).

Dans chacune des exhortations d'Ambroise, on re-

(1) *De Off.*, I, XLVI, 22 (*P. L.*, XVI, 90).
(2) *De Off.*, II, XIX, 84 (*P. L.*, XVI, 53).
(3) *De Off.*, III, IV, 28 (*P. L.*, XVI, 162).

trouverait, à l'analyse, cet amalgame de stoïcisme et de christianisme. Il arrive que le stoïcisme prédomine, par exemple dans ce portrait du « sage », dont la manière rappelle si directement Sénèque ou Marc-Aurèle.

Le sage ne fuit pas l'exil, car il sait que le monde entier est sa patrie. Il ne redoute pas la pauvreté, car il sait que le sage ne manque jamais de rien, puisque toutes les richesses de l'univers sont à lui. Quoi de plus noble que cet homme, insensible à l'or, dédaigneux des richesses, qui du haut des sommets qu'il habite abaisse son regard méprisant sur les passions humaines ? Celui qui se hausse à cette attitude est regardé communément comme étant au-dessus de l'homme. « Quel est cet homme ? dit l'Ecriture. Nous voulons le louer, car il a fait durant sa vie d'admirables choses » (*Eccl.*, XXXV, 9). Comment, en effet, ne pas l'admirer, quand il méprise les richesses que le plus grand nombre préfère même à son salut ? (1)

Mais Ambroise sait fort bien aussi marquer ses répugnances et rejeter les éléments que le christianisme ne peut s'assimiler.

Le devoir de justice auquel les philosophes assignent le premier rang n'est point admis par nous.

(1) *De Off.*, II, XIV, 66 (*P. L.*, XVI, 127).

Ils disent en effet que la première manifestation de la justice consiste à ne nuire à personne, *à moins qu'une injure ne nous y ait provoqués*. L'autorité de l'Evangile annule pareille maxime, car l'Ecriture veut que nous soyons animés de l'esprit du Fils de l'homme, qui est venu apporter la grâce, et non l'injure (1).

On pourrait étudier encore les vertus cardinales, telles qu'Ambroise les définit et telles qu'il les illustre d'exemples empruntés à la Bible. La *sagesse*, pour lui, comprend aussi la piété, parce qu'elle doit avoir directement pour objet la recherche de la vérité, c'est-à-dire la connaissance pratique de Dieu. La *justice* dépérit, si elle ne se rattache à sa véritable racine, la grâce divine, la pensée du monde invisible. Le *courage* se ramène à la source de toute force, la vie en Dieu. Dans la *tempérance*, Ambroise insère le concept chrétien de la *modestia*, de la *verecundia*, si peu familier à l'esprit païen.

Ajoutons qu'il a ses préoccupations spéciales, d'ordre ecclésiastique. Il pense avant tout à ses jeunes clercs, à ceux qu'il a « engendrés dans l'Evangile », et qu'il aime autant, dit-il, que s'il était leur père véritable (2). Il n'oublie pas les conseils de pure civilité qu'avait détaillés Cicéron : mais il les adapte aux convenances de l'état clérical (3). Quand il expose ses conseils sur l'obli-

(1) *De Off.*, I, xxviii, 131 (*P. L.*, xvi, 67).
(2) *De Off.*, I, vii, 24.
(3) Voy. I, xviii, 71 ; I, xix, 84 ; I, xx, etc.

gation de donner, il songe principalement aux formes que peut prendre la charité ecclésiastique, par exemple le rachat des captifs (1).

Il y a bien des genres de libéralité. L'on peut distribuer quelque nourriture à ceux dont les besoins sont de tous les jours, afin qu'ils puissent soutenir leur vie; on peut aussi s'intéresser et venir en aide à ceux qui n'osent pas dévoiler leur misère aux yeux du public, autant que le permettent des ressources qui appartiennent à tous les malheureux. Je m'adresse en ce moment à celui qui est chargé d'une fonction telle que celle de prêtre ou d'aumônier. Il doit en rendre compte à son évêque, et ne pas repousser celui dont il vient à connaître l'indigence ou les revers de fortune, surtout si ces malheurs ne résultent pas de dissipations de jeunesse, mais d'un vol, d'une perte, qui ne lui permette plus de pourvoir à son pain quotidien.

La libéralité s'exerce sous sa forme la plus haute en rachetant les captifs, en les arrachant aux mains des ennemis, en préservant les hommes de la mort et surtout les femmes du déshonneur, en rendant les enfants aux parents, les parents aux enfants, les citoyens à leur patrie. Nous ne l'avons

(1) Elle s'y était toujours employée avec un souci particulier. Voy. la belle lettre de saint Cyprien : *Ad episcopos Numidas, de redemptione fratrum ex captivitate barbarorum* (*Ep.*, LX ; *P. L.*, IV, 359).

que trop vu, quand la Thrace et l'Illyrie furent ravagées (1). Combien de captifs furent alors mis en vente dans tout l'univers ! si on les avait réunis, leur nombre eût dépassé la population de toute une province. Et pourtant il se rencontra des hommes qui voulaient rejeter dans la servitude ceux-là même que les églises avaient rachetés. Plus durs que l'esclavage même, ils voyaient d'un mauvais œil la générosité d'autrui...

La meilleure libéralité est donc celle qui rachète les captifs, surtout des mains barbares qui n'accordent à la pitié, que ce que la cupidité leur conseille pour ne pas compromettre le rachat ; celle qui assume les dettes d'autrui, quand le débiteur est insolvable et acculé par ses créanciers,.. celle qui nourrit les petits enfants et protège les orphelins.

Il y en a aussi qui, pour préserver la chasteté des jeunes filles qui ont perdu leurs parents, les marient, et les aident non seulement de leur sollicitude, mais même de leur argent. C'est justement ce genre de libéralité que l'Apôtre recommande : « Si quelque fidèle a des veuves, qu'il les assiste, et que l'Eglise n'en soit pas chargée, afin qu'elle puisse suffire à celles qui sont vraiment veuves » (I *Tim.*, v, 16) (2).

(1) En 378 après la défaite et la mort de Valens, battu à Andrinople par les Goths.

(2) *De Off.*, II, xv, 69 et suiv.

Un souvenir personnel à Ambroise aide à comprendre la portée du précepte.

Le principal aiguillon de la pitié, c'est la compassion que nous avons pour les malheurs d'autrui, et qui nous induit à les aider dans la mesure où nous le pouvons. Mieux vaut être miséricordieux et nous créer des ennuis ou même nous exposer à la jalousie, que de nous montrer inhumains. C'est ainsi que naguère nous avons été en butte aux traits de l'envie pour avoir brisé les vases sacrés et les avoir fait servir à la rançon des captifs, ce qui pouvait déplaire aux Ariens. Et encore n'était-ce pas tant le fait lui-même qui les choquait; mais ils étaient heureux de trouver en nous un point vulnérable...

Nous avions eu de bonnes raisons pour agir ainsi. Mais nous ne manquâmes pas de dire et de répéter au milieu du peuple que mieux valait conserver des âmes au Seigneur que de sauver des trésors. Celui qui envoya ses apôtres sans or n'a pas eu besoin d'or pour former son Eglise. L'Eglise a de l'or, non pour le garder, mais pour le répandre, et venir en aide aux malheureux. A quoi bon garder ce qui ne sert à rien ?... Le Seigneur ne nous dirait-il pas : « Pourquoi as-tu laissé mourir de faim tant de nécessiteux ? Puisque tu avais de l'or, tu devais pourvoir à leurs

besoins. Pourquoi tant de captifs ont-ils été vendus à l'encan, ou mis à mort faute d'avoir été rachetés ? Mieux valait conserver ces vases vivants que des vases de métal. » A cela il n'y aurait rien à répondre. Que dire en effet ? « Je craignais de laisser sans ornement le temple de Dieu. » — Mais les sacrements n'exigent point de vases d'or ; ce n'est pas de l'or que tire son prix ce qui ne s'achète pas avec de l'or. L'ornement des cérémonies saintes, c'est le rachat des captifs. Voilà les vases vraiment précieux, qui rachètent les âmes de la mort... Qu'il est beau, quand une foule de captifs sont rachetés par l'Eglise, de pouvoir dire : ceux-là, c'est le Christ qui les a rachetés !... Le meilleur emploi de l'or du Rédempteur, c'est d'en user pour la rédemption de ceux qui sont en péril (1)... »

Mais, avec son sens pratique coutumier, Ambroise règle l'exercice de la vertu qu'il recommande, et il met ses prêtres en défiance contre certains abus de la mendicité.

Il est clair qu'il faut que la libéralité ait une mesure, pour qu'elle ne s'exerce pas en pure perte... Jamais il n'y a eu tant de quémandeurs qu'aujourd'hui. On voit venir de vigoureux gaillards qui n'ont d'autre titre que leur vagabondage, et

(1) *De Off.*, II, xxviii, 136 (*P. L.*, xvi, 148).

qui prétendent dépouiller les pauvres de ce qui leur revient, et vider les bourses. Un peu ne leur suffit pas ; il leur faut davantage. Ils s'attifent de manière à rendre leurs requêtes plus pressantes, et ils se créent de faux états-civils pour grossir les dons qu'ils reçoivent. Ajouter foi trop bénévolement à leurs racontars, c'est épuiser à bref délai les aumônes destinées à la subsistances des pauvres. Il faut donc une mesure. Qu'ils ne s'en aillent pas les mains vides, mais que ce qui aide les misérables à vivre ne devienne pas non plus la dépouille d'intrigants. Ne soyons point inhumains, mais ne privons point l'extrême indigence de tout appui (1).

*
* *

A coup sûr le *de Officiis* de saint Ambroise est loin d'être une œuvre parfaite. La composition n'y est pas assez stricte ; il y a du flottement dans l'exposé, qu'alourdissent à l'excès les citations scripturaires. Certaines des conceptions de l'auteur manquent un peu de netteté (2).

(1) *De Off.*, II, xvi, 76.

(2) Par exemple Ambroise célèbre parfois la vertu sur le mode stoïcien comme si, *dès cette terre*, au sage, c'est-à-dire au vertueux, rien ne manquait. Voy. *De Off.*, II, iii, 8 ; II, v, 18 ; II, xiv, 66. Puis réapparaît l'idée de transcendance : la vertu n'est plus le bien suprême en soi, mais le moyen d'accéder au bien suprême, c'est-à-dire à la vie éternelle. Il n'a pas toujours bien su fondre les éléments divers qui s'offraient à sa pensée.

L'on voudrait enfin des développements plus riches, plus substantiels et plus vigoureux. Et pourtant ce traité sollicitera toujours l'attention des historiens de la pensée humaine. Car nulle part on ne saisit mieux à quel point les dogmes capitaux du Christianisme, croyance en la Providence, foi en Jésus-Christ, ferme espoir en l'immortalité de l'âme et en la rémunération d'outre-tombe, ont déplacé maints problèmes moraux.

Il y a eu, dans la seconde moitié du XIXe siècle, toute une école de doctes humanistes (1) qui se sont donné du mal pour prouver que, loin d'avoir soufflé une âme nouvelle à l'humanité, le Christianisme n'a guère fait que parachever une évolution depuis longtemps commencée dans les écoles des philosophes. On leur a souvent objecté que, toutes les idées dites chrétiennes se retrouvassent-elles dans la philosophie antique, la philosophie n'avait pas su leur communiquer l'étincelle de vie, la force intime de propagation. Mais le meilleur moyen pour éviter des rapprochements superficiels et pour prendre plus nettement conscience de ce qui est spécifiquement chrétien, c'est de déterminer aussi exactement que possible, pour chaque notion morale, l'exacte différence du point de vue chrétien et du point de vue philosophique païen, en observant les nuances de très près. Opéré sur le *de Officiis* de Cicéron et sur le *de Officiis* d'Ambroise, ce travail est particulièrement fructueux.

Mais en même temps que chez Ambroise la morale

(1) Denis, Maury, surtout Ernest Havet (*Le Christianisme et ses origines*, 1871). Voy. la préface du t. I ; t. II, pp. 291 et 300 ; t. IV, p. 413.

chrétienne affirme son originalité, elle s'assimile tout ce que la morale païenne peut lui offrir d'excellent. Deux civilisations, hostiles par tant de points, se fondent et s'associent. C'est grâce à cette fusion même que tant de gens qui vivent en dehors du Christianisme peuvent accepter pourtant les données fondamentales de la morale qu'il propose, puisqu'elle renferme aussi le legs du passé. « Si nous sommes chrétiens, déclarait M. Camille Jullian à propos de l'étude de M. Thamin sur saint Ambroise (1), s'il faut tenir à ce nom comme à une formule de salut, c'est qu'il représente, avec tout ce que les rêves galiléens ont mis dans la conscience humaine, toutes les leçons que les philosophes antiques y ont laissées ; c'est que loin de s'opposer au passé le Christianisme l'a complété et couronné. »

LES TRAITÉS SUR LA VIRGINITÉ

Les traités sur la Virginité nous offrent un aspect particulier de la morale d'Ambroise, et ils nous font connaître l'une des formes préférées de sa propagande parmi les fidèles.

Nous savons que sa prédication sur l'excellence de cette vertu obtint un succès extraordinaire et répandit en Occident le goût de l'ascétisme. Des jeunes filles venaient de Plaisance, de Bologne, de la Maurétanie même,

(1) *Revue historique*, t. LX (1896), p. 342.

pour prendre le voile à Milan (1). C'est des sermons prononcés en l'honneur de la virginité que sont sortis, au moins partiellement, ces opuscules, dont certains détails trahissent çà et là la provenance : par exemple, des allusions au saint du jour (2) ; ou encore de ces anecdotes plus ou moins romanesques comme les prédicateurs aiment à en parsemer leurs discours pour aider la démonstration et délasser leur auditoire (3).

Le premier en date, le *de Virginibus*, remonte probablement à 377. Ambroise dit en effet qu'au moment où il écrit, il est *nondum triennalis sacerdos*. Or, il fut sacré évêque à la fin de 374 ou au commencement de 375. L'opuscule qui comprend trois livres est adressé à sa sœur Marcellina qui faisait elle-même profession de virginité et qui, associée à toutes les œuvres de son frère, était devenue la maîtresse spirituelle de quelques jeunes filles qui avaient embrassé le même état. — Peu après parurent le *de Virginitate*, spécialement consacré à réfuter les objections que le *de Virginibus* avait

(1) Cf. *De Virginibus*, I, x, 57 et suiv. (*P. L.*, xvi, 216).

(2) Voy. *De Virginibus*, I, ii, 5.

(3) C'est ainsi qu'Ambroise raconte au IIe livre du *De Virginibus*, iv, 22 et suiv. (*P. L.*, xvi, 224) l'histoire d'une jeune fille qui, en temps de persécution, fut condamnée par le juge à être enfermée dans le *lupanar*, pour son refus d'apostasier. Un soldat se présenta, et, loin d'abuser d'elle, il lui fournit le moyen de s'échapper en changeant de vêtements avec elle. Il fut condamné à mort pour cette supercherie. Mais la vierge accourut au lieu du supplice. Elle disputa à son sauveur le droit de mourir à sa place, et finalement tous deux furent unis dans le martyre. — Ce récit, avec sa rhétorique et ses antithèses, est une sorte de petit roman chrétien, ampoulé et édifiant.

soulevées ; et le *de Viduis* où l'évêque s'adressait exclusivement aux veuves. — Treize ou quatorze ans plus tard, en 391, Ambroise revint encore à ce sujet cher à son cœur. Eusèbe, évêque de Bologne, avait confié à Ambroise, après la mort de sa belle-fille, ses petits-enfants. Parmi ceux-ci était une jeune fille, Ambrosia, qui se décida à prendre le voile. Ambroise composa à l'occasion de la cérémonie le *de Institutione Virginis* dans lequel il inséra le sermon qu'il avait prononcé. La première partie de l'ouvrage a un caractère polémique : il y défend la virginité de Marie contre les erreurs de Bonosus, l'évêque métropolitain de Sardique (aujourd'hui Sofia). — Enfin l'*Exhortatio Virginitatis* publié en 393 n'est autre chose que le sermon donné à Florence par Ambroise à propos de la consécration de l'Eglise des martyrs Vitalis et Agricola.

De ces divers écrits quelques idées maîtresses se dégagent que je m'efforcerai de résumer en citant les principaux textes à l'appui.

*
* *

On ne peut dire que la préférence d'Ambroise pour l'état de virginité procède d'une hostilité de principe contre le mariage. D'une part, les conciles avaient multiplié les anathèmes contre les détracteurs systématiques du mariage, contre ceux qui croyaient défendre la véritable tradition en le déclarant exécrable (1) ; et, d'autre

(1) Le 51e (50e) canon apostolique est dirigé contre les évêques, prêtres, diacres ou laïques qui s'abstiennent par

part, son bon sens pratique, son intuition juste des réalités le préservaient des exagérations de langage par où saint Jérôme, sans sortir des strictes limites de l'orthodoxie, devait, quelques années plus tard (1), contrister tant d'âmes pourtant excellentes (2).

Ambroise n'est pas de ces moralistes intempérants qui veulent rendre l'idéal obligatoire. Il s'est expliqué à diverses reprises avec une clarté sans équivoque.



On me dira : « Tu déconseilles donc le mariage ? » « Non pas, je le conseille et je condamne ceux qui sont accoutumés à le déconseiller. Ne m'arrive-t-il pas constamment de citer l'union de Sarah, de Rébecca, de Rachel et des autres femmes de l'ancien temps en témoignage de leurs

mépris (διὰ βδελυρίαν) du mariage, de la chair et du vin. Cf. Héfélé, trad. Delarc, I, p. 633. — V. encore le synode de Gangres (en Asie-Mineure), c. I. εἴ τις τὸν γάμον μέμφοιτο καὶ τὴν καθεύδουσαν μετὰ τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς, οὖσαν πιστὴν καὶ εὐλαβῆ, βδελύσσοιτο ἢ μέμφοιτο, ὡς ἂν μὴ δυναμένη εἰς βασιλείαν εἰσελθειν, ἀναθεμα ἔστω (Héfélé, II, p. 171), — c. 9 : εἴ τις παρθενεύσι ἢ ἐγκρατεύοιτο, ὡς ἂν βδελύττων ὄντων τῶν γάμων ἀναχώρητας, καὶ μὴ δι' αὐτὸ τὸ καλὸν καὶ ἅγιον τῆς παρθενίας ἀνάθεμα ἔστω (Héfélé, II, p. 175), c. 10 : εἴ τις τῶν παρθενευόντων διὰ τὸν κύριον κατεπαίροιτο τῶν γεγαμηκότων, ἀναθεμα ἔστω (Héfélé, II, p. 175), et le synode de Tolède (400), c. 16. *Si quis dixerit vel crediderit conjugia hominum, quæ secundum legem divinam licite habentur, exsecrabilia esse, anathema sit* (Héfélé, II, p. 497)

(1) Le *Contra Jovinianum* est de 392-393.

(2) Voy. Jérôme, *Ep.* XLVIII et XLIX.

exceptionnelles vertus ? Celui qui condamne le lien conjugal, condamne aussi les enfants ; et par là même il condamne la société du genre humain, telle que la constitue la série des générations... Tout sacrilèges qu'ils sont, ces hommes-là rencontreront sur un point du moins l'approbation des sages : en condamnant le mariage, ils proclament qu'ils n'auraient pas dû naître ! — Je ne déconseille donc pas le mariage : j'énumère les avantages de la virginité consacrée à Dieu. Celle-ci est la part de quelques-unes ; le mariage est la part de tous. La virginité même ne pourrait exister si elle n'avait un moyen de naître ! Je compare des choses bonnes avec d'autres choses bonnes, afin de mieux faire ressortir celles qui l'emportent (1). »

Et ailleurs (2).

Le mariage est donc honorable, mais plus honorable encore est l'intégrité, car « celui qui marie sa fille fait bien : et celui qui ne la marie pas fait mieux » (I *Cor.*, VII, 38). Il ne faut pas éviter ce qui est bon, il faut choisir ce qui est mieux. Il n'y a pas là précepte imposé, mais simple préférence. Voilà pourquoi l'Apôtre dit fort bien : « En ce qui touche les jeunes filles, je n'ai pas de précepte

(1) *De Virginibus*, I, VII, 34-35 (*P. L.*, XVI, 209).
(2) *De Viduis*, XII, 72 (*P. L.*, XVI, 269).

du Seigneur, mais je donne un conseil » (*Ibid.*, 25). Là où il y a précepte, il y a aussi loi formelle ; là où il y a conseil, la grâce a tout son jeu... Il n'y a donc pas lieu (1) d'éviter le lien nuptial comme s'il était une faute ; c'est en tant que fardeau incommode qu'il s'y faut dérober (*non ergo copula nuptialis quasi culpa vitanda, sed quasi necessitatis sarcina declinanda*).

Les termes même par où il paraphrase la défense édictée par le Christ dans *Luc*, XVI, 18, de renvoyer sa femme pour en épouser une autre, prouve qu'il avait senti vivement ce qu'il y a de touchant et de beau dans ce *consortium omnis vitæ, divini* et *humani juris communicatio*, selon la belle définition que le Droit romain donnait du mariage.

« N'allez pas congédier votre épouse : ce serait désavouer Dieu qui est l'auteur de votre union... Il serait dur de mettre la mère dehors en gardant les enfants, ajoutant ainsi à l'outrage fait à l'amour l'injure faite à la tendresse maternelle ; mais il serait plus dur encore de chasser les fils aussi à cause de la mère, alors que les enfants devraient bien plutôt racheter aux yeux du père la faute de leur mère. Combien il est périlleux d'exposer à l'erreur la fragilité d'une toute jeune

(1) *Ibid.*, XIII, 81 (*P. L.*, XVI, 273).

femme ! Et quelle impiété de priver de tout appui la vieillesse de celle qui vous a donné la fleur de sa jeunesse !... Vous congédiez légalement votre épouse, sans tomber sous aucune sanction, et vous pensez que cela vous est permis, puisque la loi humaine ne le défend pas. Mais la loi divine le défend... Ecoutez la loi du Seigneur, à laquelle obéissent ceux même qui portent les lois : « Que l'homme ne sépare pas ce que Dieu a uni. » L'oublier, ce n'est pas seulement transgresser un précepte céleste, c'est défaire en quelque sorte l'œuvre de Dieu (1). »

*
* *

En revanche, sur la question du second mariage, il est beaucoup plus sévère. De son temps même, de bons esprits, comme saint Grégoire de Naziance, si impeccable observateur de la *regula fidei,* conservaient quelques hésitations sur la légitimité des secondes noces (2). La tradition antérieure révèle aussi la suspicion où elles étaient tenues (3). A tout prendre, si Ambroise aperçoit dans la *digamie* un signe de faiblesse, un manque de contrôle sur soi-même, que l'on pallie insuffisamment

(1) *Exp. Evang. sec. Lucan*, VIII, 4 (SCHENKL, IV, p. 393).
(2) *Orat* , XXXVII, 8 (*P. G.*, XXXVI, 292). Ce sermon est de 380.
(3) Je renvoie le lecteur à mon article : *Un épisode de l'histoire de la morale chrétienne,* dans les *Annales de philosophie chrétienne*, juillet 1907, p. 383 et suiv.

de raisons honorables, il se refuse pourtant à la considérer comme une faute.

C'est un conseil que nous donnons, et non un précepte impératif. Nous sollicitons la bonne volonté de la veuve, nous ne l'enchaînons pas ; car nous n'interdisons point les secondes noces, mais nous ne les conseillons pas *(neque enim prohibemus secundas nuptias, sed non suademus)*. La considération de la faiblesse humaine est une chose, la grâce de la chasteté en est une autre. Je dirai davantage : nous n'interdisons pas les secondes noces, mais nous n'approuvons pas des mariages souvent répétés *(Plus dico : non prohibemus secundas nuptias, sed non probamus saepe repetitas)*. Car ce qui est permis n'est pas nécessairement avantageux : « Tout m'est permis, dit l'Apôtre, mais tout n'est pas utile » (I *Cor.*, VI, 12) (1).

Si les veuves ont envie de se remarier, qu'elles le fassent ! Mais qu'elles ne se payent point ni ne payent les autres de mauvais prétextes.

... Ne dites pas : « Je suis sans appui. » C'est là la plainte d'une femme qui a envie de se marier. Ne dites pas : « Je suis seule. » La chasteté recherche la solitude ; la femme pratique aime la re-

(1) *De Viduis*, XI, 68 (*P. L.*, XVI, 267).

traite, c'est l'impudique qui aime les compagnies. — Vous êtes chargée d'affaires ? Mais vous pouvez prendre un intermédiaire qui s'en occupera. — Vous avez peur de votre adversaire ? Mais auprès du juge vous aurez l'appui du Seigneur, qui a dit : « Jugez pour l'orphelin et justifiez la veuve » (*Isa.*, I, 17). — Vous voulez défendre votre fortune ? Mais plus important encore est l'héritage de la pudeur, et, celui-là, une veuve l'administre mieux qu'une femme mariée. — Un de vos esclaves a commis une faute ? Pardonnez-lui. Mieux vaut supporter la faute d'autrui que de publier la vôtre. — Enfin je veux me marier ! — Libre à vous. Ce désir n'a en soi rien de répréhensible. Je ne vous demande pas vos raisons ; pourquoi en inventer ? Si vous les regardez comme honorables, avouez-les. Si elles sont peu convenables, n'en parlez pas. Mais ne vous en prenez pas à Dieu ni à vos proches, en les accusant de vous laisser sans appui : plût à Dieu que la volonté ne vous fît pas défaut, elle aussi ! Ne dites pas non plus que vous songez à l'intérêt de vos enfants, puisque vous allez les priver de leur mère.

Puis il y a des choses que l'on a le droit de faire, et que pourtant la question d'âge interdit. Comment une mère préparera-t-elle ses noces au milieu des noces de ses filles, et le plus souvent après ? Verra-t-on une fille déjà grande rougir devant le mari de sa mère avant de rougir devant le

sien ? Oui, nous vous avons conseillé de changer vos vêtements, mais non pas de prendre le voile nuptial ; de vous éloigner du sépulcre, mais non de préparer un lit nuptial. Qu'est-ce que c'est qu'une nouvelle mariée qui a déjà des gendres ? Quelle inconvenance d'avoir des enfants plus jeunes que ses petits-enfants ! (1)...

... A quelle tâche travaillez-vous, ma fille ? Pourquoi chercher des héritiers étrangers, quand vous avez les vôtres ? Ce ne sont pas des fils que vous désirez, puisque vous en avez déjà : mais vous voulez la servitude, qui vous était épargnée. Car c'est bien la véritable servitude que celle que ne pare plus un amour désormais épuisé, ni le charme d'une virginité qui s'est donnée, ni la première jeunesse avec sa grâce et sa sainte pudeur. ... Vous voulez engendrer des enfants qui ne seront pas les frères de vos fils, mais leurs ennemis. Qu'est-ce qu'engendrer d'autres enfants, sinon spolier ceux que vous avez déjà, et leur ôter tout à la fois, et votre affection et le bénéfice de votre fortune (2) ?

C'est donc tout à la fois pour des raisons d'ordre moral et pour des considérations de sagesse pratique qu'Ambroise suggère aux veuves, non sans multiplier les exemples tirés de l'Ecriture, une résignation qui

(1) *De Viduis*, IX, 57 (*P. L.*, XVI, 265).
(2) *De Viduis*, XV, 88 (*P. L.*, XVI, 275).

sera peut-être douloureuse, mais que des joies éternelles récompenseront.

*
* *

Quant à la virginité, elle est à ses yeux la vertu spécifiquement chrétienne. Elle existe chez les païens, sans doute, mais alors elle s'inspire de motifs purement temporels. Dans le Christianisme seul la virginité est pratiquée pour des motifs surnaturels, et s'accompagne d'une incomparable pureté morale.

Vous avez entendu, mes filles, quelle est la récompense de la virginité. C'est un royaume que l'on acquière par elle, et un royaume céleste peuplé d'anges. La vocation que je vous conseille est la plus belle qui soit : c'est elle qui fera de vous, au milieu des hommes, des anges, que nul lien conjugal n'enchaînera. Car celles qui ne se marient pas et ceux qui ne prennent pas femme, sont comme des anges sur la terre : ils ne sentent pas les tribulations de la chair, ils ignorent la servitude, ils sont préservés de la souillure des pensées mondaines, ils ont l'esprit tout entier aux choses divines. Comme dépouillés de la faiblesse corporelle, ils ne songent pas à ce qui est de l'homme, mais à ce qui est de Dieu (1).

(1) *Exhortatio virginitatis*, IV, 19 (*P. L.*, XVI, 357).

Pour faire ressortir les privilèges attachés à la virginité, Ambroise tourne en ridicule le luxe des impudiques, de celles qui se peignent, se fardent, s'imposent, en croyant se rendre belles ainsi, de véritables souffrances (1).

Il n'hésite pas non plus, afin de mieux précipiter les âmes dans le renoncement, à signaler tous les tracas dont s'accompagne l'état de mariage.

Quelle condition digne de pitié que celle de la jeune fille à marier ! Comme un esclave que l'on veut vendre, elle est mise aux enchères, et le plus offrant l'a pour lui ! Plus tolérable encore est le sort des esclaves : souvent ils se choisissent leurs maîtres. Mais la jeune fille ! si elle choisit, c'est un crime ; si elle ne choisit pas, c'est un affront (2).

Il dépeint aussi la tristesse des parents qui livrent leurs filles au lieu de la garder pour eux ; les angoisses de la femme qui subit les contraintes de la maternité, les sujétions conjugales, les soucis sans cesse renouvelés qu'apportent les enfants (3). Tout autre est le sort de la vierge. En échange du facile sacrifice qu'elle consent, elle reçoit le don du mariage mystique avec le Christ. « Vous m'offrez un fiancé : j'en ai trouvé un meilleur ! (*Sponsum offertis : meliorem reperi*) (4) » peut-elle s'écrier

(1) *De Virginibus*, I, VI, 28 (*P. L.*, XVI, 207).
(2) *De Virginibus*, I, IX, 56 (*P. L.*, XVI, 215).
(3) *De Virginibus*, I, VI, 25, 26, 30 ; *Exhortatio Virginitatis*, 20.
(4) *De Virginibus*, I, XI, 65 (*P. L.*, XVI, 218).

comme cette jeune fille dont Ambroise raconte l'histoire et qui, sommée par ses parents de se marier, avait cherché refuge auprès de l'autel. « Hostie de la pudeur, victime de la chasteté (*hostia pudoris, victima castitatis* (1) », la vierge consomme en sa propre personne le sacrifice le plus agréable à Dieu. Elle imite la vie des anges et prélude à la condition que la résurrection des corps inaugurera (2).

C'est donc un devoir pour elle de surmonter vaillamment les obstacles multiples qui s'opposent à sa vocation, et spécialement ceux que lui créera le mauvais vouloir des siens.

Les parents disent non : mais ils veulent être vaincus. Ils résistent d'abord parce qu'ils redoutent de croire. Il arrive fréquemment qu'ils s'indignent pour que vous appreniez à vaincre. Ils menacent de vous déshériter pour voir si vous êtes capable de ne pas craindre un dommage d'ordre temporel. Ils vous procurent mille distractions charmantes pour essayer sur vous l'effet émollient des plaisirs. Cette pression qu'on exerce sur vous, ô vierge, est un bon exercice. Ce sont vos premiers combats que ceux que vous infligent tous ces vœux inquiets de vos parents. Triomphez d'abord, jeune fille, de votre affection filiale. Si vous vainquez votre famille, vous vainquez le monde *(Vince prius,*

(1) *Ibid.*
(2) *De Virginitate*, VI, 27 (*P. L.*, XVI, 286).

puella, pietatem. Si vincis domum, vincis saeculum) (1).

Les règles que pose Ambroise pour ausculter les véritables vocations et déterminer l'âge légitime où elles peuvent être reconnues valables sont aussi larges que possible. L'Eglise, avertie par certains abus, sera forcée de les préciser plus tard d'une façon plus stricte (2).

On dit aussi très ordinairement qu'il ne faut voiler les vierges que lorsqu'elles ont atteint une certaine maturité. Certes, je n'en disconviens pas, le prêtre doit veiller à ne pas voiler imprudemment une jeune fille. Oui, il faut qu'il tienne compte de l'âge, mais de l'âge de la foi et de la pudeur... Il n'y a pas de raison pour rejeter la jeunesse encore en sa fleur : ce sont les dispositions d'âme qu'il convient d'examiner... Rien d'étonnant à ce qu'une toute jeune fille s'engage devant Dieu, quand l'histoire nous apprend que de petits enfants ont su souffrir pour lui (3).

(1) *De Virginibus*, I, XI, 83 (*P. L.*, XVI, 217).

(2) Aucune loi générale (c'est-à-dire donnée pour l'Eglise universelle) ne semble avoir été portée avant le Concile de Trente en vue de fixer un âge légal pour la profession religieuse (*Sess.* XV, c. 15 *de regularibus* : 16 ans accomplis). Par contre, nous trouvons des dispositions de ce genre dans beaucoup de conciles particuliers, dès l'antiquité chrétienne. Cf. DUCHESNE, *Orig. du Culte chrétien*, 2e éd., p. 407.

(3) *De Virginitate*, VII, 39-40 (*P. L.*, XVI, 289).

Des maximes aussi hardies ne pouvaient manquer de provoquer dans la société milanaise de vives protestations. Ambroise s'attacha à y répondre dans le *de Virginitate :* parmi les raisons qu'il invoque et dont la plupart ont un caractère moral, religieux ou mystique, il en est une, de portée économique, qui est particulièrement curieuse pour les modernes.

J'ai entendu des gens affirmer que [depuis que notre prédication répand le goût de la virginité] le monde périt, qu'il y a un déficit dans le genre humain, que les mariages sont battus en brèche. — Je le demande : il y a-t-il quelqu'un qui ait cherché femme, sans réussir à en trouver une ? Où fait-on la guerre pour se disputer une vierge ?... Réfléchissez que là où il n'y a qu'un petit nombre de vierges, les hommes sont encore moins nombreux ; là où le goût de la virginité est plus fréquent, le nombre des hommes est plus grand aussi. Demandez à l'Eglise d'Alexandrie, à celle d'Afrique et à tout l'Orient combien de vierges y sont consacrées chaque année. Nous avons ici moins de naissances d'hommes qu'il n'y a là-bas de ces consécrations virginales. Que celui qui s'oppose [à ces vocations] interdise aussi aux épouses d'être chastes : n'auraient-elles pas plus d'enfants si elles étaient incontinentes ? Aucune d'elles ne devra donc rester fidèle à son mari

quand il voyage, de peur de faire tort à la race à venir et de laisser passer l'âge où elle a chance de l'enrichir de beaucoup d'enfants ?... (1).

Au surplus, la virginité est d'institution divine : tel est aux yeux d'Ambroise l'argument qui réfute en bloc toutes les critiques. Marie la couvre de son exemple et de son patronage (2). Le culte de la Vierge Marie prend, avec Ambroise, une importance toute nouvelle (3). Enfin Ambroise trace le détail des devoirs propres aux vierges (4). Il leur recommande d'user modérément du vin, de garder dans leur extérieur un air de gravité modeste et douce, de faire alterner les lectures pieuses, les jeûnes, la prière, pour renouveler par le changement même la ferveur de leur dévotion.

Telle est, dans ses lignes principales, la doctrine d'Ambroise sur le mariage, les secondes noces et la virginité. Ambroise a certainement contribué pour sa large part à donner à l'idéal ainsi tracé le prix qu'il a conservé au sein du Christianisme et à faire de la vertu qu'il célèbre la vertu féminine par excellence (5). Pour avoir toujours

(1) *De Virginitate*, VII, 35 et suiv. (*P. L.*, XVI, 288).

(2) Cf. *De Virginibus*, II, II, 6 et suiv. (*P. L.*, XVI, 210) ; *De Institutione Virginis*, V, 32 et suiv. (*P. L.*, XVI, 327) ; *Exhortatione virginitatis*, X, 70 et suiv. (*P. L.*, XVI, 372).

(3) Cf. sur ce point HARNACK, *Dogmengeschichte*[3], II, 488 et NIEDERHUBER, *die Lehre des hl. Ambrosius vom Reichen Gottes auf Erden*, Mainz, 1904, pp. 261-273 ; HERZOG, dans *Rev. d'Hist. et de Litt. rel.*, 1907, p. 487 ; 504 et suiv.

(4) *De Virginibus*, III, II, 5 et suiv. (*P. L.*, XVI, 233).

(5) Voir sur ce point les très délicates considérations de M. THAMIN, *Op. cit.*, p. 355.

parlé de la femme avec estime et respect, pour s'être abstenu de ces brutalités misogynes dont les écrivains ecclésiastiques n'ont pas toujours été suffisamment économes (1), il a communiqué à sa propagande une force plus féconde et plus persuasive. Et sur l'ordre de sentiments ainsi déterminés bien d'autres sentiments sont venus se greffer, qui ont rendu l'âme moderne plus affinée, plus complexe, plus riche en nuances que n'était l'âme antique avant que l'action du Christianisme se fût exercée sur elle (2).

L'AFFAIRE DE LA VIERGE INDICIA

Nous joindrons ici la lettre V (3), adressée à Syagrius, l'évêque de Vérone, où l'on verra avec quelle énergie Ambroise savait défendre, fût-ce contre l'autorité ecclésiastique, les filles qui, ayant embrassé l'état de virginité, s'attiraient d'injustes désagréments.

(1) Cf. Mausbach, *Altchristliche und moderne Gedanken über Frauenberuf*, Gladbach, 1906, p. 39-52.

(2) Il se peut aussi que la conception très épurée que les peuples germaniques semblent avoir eue de la femme ait contribué au même effet. Tel est du moins l'avis de M. Salomon Reinach (*Revue critique* du 27 avril 1896) qui renvoie au passage de la *Germania* de Tacite § 8 : *Inesse feminis sanctum aliquid et providum putant.*

(3) *P. L.*, XVI, 929. Cette lettre ne peut être datée d'une façon précise. C'est sans raisons valables que Mansi et Hefele la supposent écrite en 380.

L'affaire dont il s'agit, très délicate et très scabreuse, laisse entrevoir les curieux dessous d'une petite ville de province au IVe siècle, avec ses commérages, ses jalousies féroces nées de futiles blessures d'amour-propre, ses faux dévots acharnés à la perte d'une malheureuse fille, dont le crime principal est au fond de ne point « faire comme tout le monde. »

1. Vous m'avez écrit pour m'avertir qu'il est à prévoir que nos chers habitants de Vérone blâmeront notre décision. Je ne le crois pas : en tous cas ce n'est pas leur habitude. S'ils se plaignent, on ne saurait douter de qui ils se plaignent, puisqu'ils arrivent ici dans l'exaspération et qu'ils s'en reviennent vers vous calmés. Au surplus, cette décision a été arrêtée d'accord avec nos frères et collègues les évêques, tandis que vous, vous avez pris la vôtre sans consulter personne et vous en avez assumé à vous seul la responsabilité.

Avant tout jugement vous vous êtes formé une idée préconçue contre une fille à qui Zénon de sainte mémoire (1) avait accordé son estime et qu'il avait sanctifiée de sa bénédiction ; et vous

(1) Il s'agit vraisemblablement du Zénon, évêque de Vérone, auquel une tradition manuscrite qui remonte au VIIe ou au VIIIe siècle attribue un certain nombre de sermons (Cf. *P. L.*, XI. 253 ; édition critique de GIULIARI, Vérone, 1900). Voy. MONCEAUX, *Hist. litt. de l'Afrique chrét.*, III, p. 365 et suiv.

n'avez pas hésité, après tant d'années, et sans que personne se portât garant de l'inculpation, sans qu'il y eût ni accusateur, ni délateur, à l'exposer au péril d'un procès : tout cela parce qu'elle s'était attiré la haine de gens sans consistance, d'hérétiques (ainsi qu'ils en conviennent), d'êtres sans honneur qui ont dressé cette odieuse machination par rapacité, par passion, pour donner pleine licence à leur propre libertinage, et qu'elle-même avait chassés de sa maison quand elle s'était aperçue des intrigues qu'ils tramaient sournoisement...

2. Et c'est d'accusateurs comme ceux-là, de témoins comme ceux-là, que vous avez fait état dans votre jugement, alors qu'ils n'osaient ni prendre l'initiative d'une accusation régulière, ni accepter la responsabilité de la délation ? C'est dans ces conditions que vous avez contraint à l'humiliation d'une visite cette vierge que personne n'accusait, que personne n'avait dénoncée ? Où a-t-on jamais vu pareil mode d'instruction, semblable procédure de jugement ? Si nous interrogeons les lois de l'Etat, elles requièrent un accusateur ; si nous consultons celles de l'Eglise, elles nous répondent : « Toute affirmation veut, pour être confirmée, deux ou trois témoins » (*Matth.*, XVIII, 16) — mais des témoins qui n'aient pas été, deux ou trois jours

auparavant, les ennemis de l'accusé, que la colère ne pousse pas à nuire et qui n'aient pas d'injure à venger... 4. Nous avons exigé, nous, qu'il y eût un accusateur et nous avons regardé comme nécessaire de mettre au pied du mur Maxime, lequel a la responsabilité de toute cette affaire. Mais lui qui avait dépensé son zèle à agencer l'accusation et qui s'en était fait de vive voix le rapporteur, s'est finalement dérobé à la soutenir régulièrement. Il la poussait avec passion, l'aidait de ses artifices, mais sans prendre qualité, parce qu'il ne se sentait pas sûr de ses preuves. Il s'attachait, en revanche, à répandre de faux bruits, à rédiger et à expédier des lettres destinées à envenimer encore ses odieuses calomnies...

5. Quelle a pu être, dès lors, votre pensée, votre but, en utilisant les services d'une sage-femme, voilà ce que je ne puis comprendre. Ainsi le premier venu aura le droit d'accuser n'importe qui, et, lorsque les preuves manqueront, il lui sera loisible de réclamer l'examen des parties sexuelles ? Des vierges consacrées seront exposées à de pareils outrages, dont le spectacle et le récit provoquent autant d'horreur que de honte ?... 6. Vous avez trouvé pour cette besogne une vile esclave, une servante éhontée... Et c'est ce témoignage vénal et faillible que vous regardez comme digne de foi ; vous vous fiez à une femme

qui peut exonérer une coupable, dissimuler le crime, ou bien ne pas savoir le discerner ni le prendre sur le fait ?... 8. Que répondrez-vous aux médecins qui soutiennent que ces visites n'aboutissent jamais à rien de concluant, et que telle est l'opinion des anciens maîtres dans l'art médical ? Ma propre expérience m'a démontré que fréquemment les sages-femmes ont des avis divergents et discutent sans s'entendre : en sorte que le doute est plus fort sur celle qui s'est prêtée à cet examen que sur celle à qui il a été épargné. Un exemple tout récent m'en a donné la conviction. Une fille de condition servile avait été visitée à Altinum et reconnue coupable ; elle le fut ensuite à Milan, non pas sur mon ordre, mais sur l'ordre de son maître ou de son patron Nicentus ex tribun et secrétaire, par une autre sage-femme parfaitement habile et digne de confiance, et dont ni pauvreté ni incompétence ne pouvait faire suspecter le témoignage : eh bien, la question demeure indécise !... 9. Comprenez-vous maintenant à quel péril vous exposez l'état de vierge, en faisant appel au ministère des sages-femmes ? Vous mettez les vierges en danger, non pas seulement de souffrir dans leur pudeur, mais encore d'être victimes des incertitudes d'une sage-femme.

... 11. Mais pourquoi recourir à des voies suspectes et équivoques, quand nous avons, pour découvrir la vérité, des indications, des témoignages tout autrement révélateurs d'une chasteté compromise ? Qu'est-ce qui, en effet, encourt plus vite la notoriété publique qu'une pudeur qui s'est oubliée, qu'une virginité qui s'est perdue ? C'est un ventre qui grossit, une démarche qu'alourdit le poids de l'enfant, une foule d'autres signes qui parlent en dépit de tous les silences. 12. Il est vrai que la stérilité peut, parfois, pallier le déshonneur encouru. Mais, dans le cas présent, on a répandu partout des bruits d'accouchement, d'exposition ou d'infanticide (car on se met plus en peine de calomnier que de prouver). Or, à Vérone, Indicia recevait fréquemment la visite de femmes et de jeunes filles. Elle était honorée de tous. Des prêtres la voyaient aussi, à cause du respect que lui valait sa chasteté et de son air si noblement décent. Comment donc aurait-elle pu cacher un crime que son aspect seul aurait trahi ? Comment a-t-elle dissimulé sa grossesse ? Comment a-t-elle échappé aux regards féminins, aux yeux de ceux qui venaient la saluer ? comment a-t-elle étouffé les cris de l'accouchement ? C'est là pourtant une douleur incoercible, dont l'Ecriture observe qu'elle est la pire qui soit : « Le jour du Seigneur, dit-elle, vient subitement ; il arrive

à l'improviste, comme les douleurs de l'enfantement, lesquelles ne laissent aucune ressource pour se cacher » (*Is.*, XIII, 8-9).

14. ... Nous déclarons donc d'une façon formelle qu'il ne faut point soumettre les vierges à de semblables visites... Laissons cette suprême ressource aux malheureuses qui, assaillies de graves calomnies, écrasées par d'accablants témoignages, prises à la gorge par le résaut des preuves, veulent y avoir recours pour prouver leur intégrité physique, — si toutefois cette intégrité peut exister chez des femmes en qui la pudeur n'a aucune base solide et qui ignorent les règles grâce auxquelles elle se conserve...

15. J'admire ce que vous m'écrivez, que certains vous ont laissé entendre qu'ils romperaient la communion avec vous, si vous la souteniez sans la faire examiner préalablement. Ainsi vous vous laissez dicter la procédure de vos décisions ? Mais de quelle qualité sont donc revêtus ces gens qui veulent prescrire aux évêques leur règle de conduite ? Nous vous avons délivré de la responsabilité d'une aussi grave instruction, dans la crainte que vous ne regardiez comme indispensable de suivre la procédure qu'ils vous imposaient. Qu'est-ce qui va nous arriver, à nous qui n'avons pas obéi à leurs désirs ?

16. Heureusement nous savons que la plupart des habitants de Vérone redoutent le Seigneur. Nous nous en sommes aperçus depuis longtemps, et nous avons appris qu'un bon nombre déplorent ces machinations calomnieuses. Ce qui, disent-ils, a créé à Maxime des partisans, c'est que cette vierge ne fréquentait pas chez eux, ne saluait point leurs femmes ni ne faisait l'empressée autour d'elles. Comment la justifier d'un pareil crime ? comment lui persuader d'abandonner son genre de vie pour en prendre un autre ? Quelle honte pour une vierge de vivre ainsi dans le mystère de sa maison, de se renfermer dans son intérieur ! — C'est ainsi pourtant que l'Ecriture nous apprend que l'archange Gabriel trouva Marie, quand il vint la visiter...

19. Pour moi, j'ai dès l'abord deviné sous cette affaire une calomnie qui m'a fait horreur parce que je me suis rendu compte que l'on cherchait moins à articuler une accusation qu'à déshonorer une vierge qu'on voulait soumettre à l'affront d'une visite, sans préciser contre elle aucun grief. Comment ne pas saisir le fil d'une intrigue où tout se raccorde et se rejoint admirablement ? De méprisables femmes courent au monastère raconter que la vierge Indicia a accouché et qu'elle a tué l'enfant ; du monastère la rumeur s'en répand parmi le peuple et arrive aux oreilles de

Maxime, devenu récemment son parent. Celui-ci somme l'évêque d'agir. On congédie les femmes qui passaient pour avoir parlé et même (nous l'avons vérifié) on les chasse. On convoque à l'Eglise ceux qui déclarent avoir recueilli ces bruits, Renatus et Léontius, deux hommes d'iniquité pareils aux suppôts de Jézabel, aux vieillards que Daniel convainquit de mensonge, aux témoins subornés par les juifs pour perdre par leurs faux témoignages l'Auteur de la vie... Et pourtant quand arrivés devant mon tribunal je les interrogeai sur l'origine de l'affaire, ils me firent les réponses les plus contradictoires, et, quoique réunis dans le même lieu, ils se séparèrent par leurs mensonges.

20. En outre de ce désaccord, ils avaient éloigné Mercurius et Léa, personnes de la condition la plus basse et de la plus détestable méchanceté. Theudule avait fui, n'ignorant pas qu'on lui reprocherait le crime qu'elle avait commis en couchant seule auprès du lit de Renatus. Une autre servante s'offrait à déclarer qu'elle avait eu avec Renatus de coupables relations. Aussi, au jour fixé pour l'information, ils se dérobèrent à l'assemblée des évêques, quoique Renatus eut crié bien haut la veille même qu'il ne manquerait pas au rendez-vous.

21. J'ai donc arrêté un jour pour le jugement. A défaut d'accusateurs et de témoins, j'ai fait fait connaître à ma pieuse sœur que vous demandiez que ladite vierge fût examinée et visitée en sa présence. Mais elle a décliné cette proposition, et n'a pas hésité à déclarer qu'elle n'avait jamais rien remarqué en Indicia qui ne fût digne de la pudeur, de la sainteté d'une vierge; qu'à Rome Indicia avait habité dans notre maison, pendant mon absence, qu'elle ne s'était jamais prêtée à aucune familiarité déplacée ; et elle ajoutait qu'elle souhaitait d'avoir avec elle, grâce au Seigneur Jésus, sa part dans le royaume de Dieu.

22. J'ai interrogé aussi notre fille Paterna qui ne la quitte pas, et dont la charité porte pour elle témoignage. Bien que sachant qu'elle allait parler sous la foi du serment, et malgré toutes nos instances, elle a affirmé qu'Indicia était innocente du crime dont on l'accusait et qu'elle ne savait rien d'elle qui ne fût parfaitement louable.

23. Nous avons également interrogé une nourrice de condition libre, qui, par son indépendance même, était en situation de dire la vérité, et qui y était inclinée d'ailleurs par sa probité et par son âge. Ajoutez que ses fonctions de nourrice avaient dû l'initier à tous les secrets. Elle a attesté

qu'elle n'avait rien observé d'indécent, et qu'elle n'avait reçu de cette vierge, à titre de mère, pour ainsi parler, aucune confidence qui pût attirer sur elle le blâme.

24. Ces témoignages nous ont décidés. Nous avons prononcé qu'Indicia n'avait manqué à aucun de ses devoirs de vierge. Quant à Maxime, à Renatus et à Léontius, notre sentence les a frappés tous trois : cependant si Maxime répare sa faute, tout espoir de pardon ne lui est pas ôté ; mais nous maintiendrons contre Renatus et Leontius la sentence d'excommunication, jusqu'à ce qu'ils se soient montrés dignes de notre miséricorde par une pénitence sérieuse et une longue expiation de leur conduite.

Adieu, mon frère, aimez-nous parce que nous vous aimons.

La leçon dut paraître mortifiante à l'évêque : d'autant plus que non content de lui notifier officiellement la décision arrêtée dans le synode réuni pour juger l'affaire, Ambroise tint à lui reprocher, en une autre lettre (*Ep.* vi), amicalement et à titre personnel, l'attitude fâcheuse qu'il avait prise. Laissant de côté l'aspect proprement légal de la question, il lui rappela par une série d'exemples tirés de l'Ancien Testament l'estime surémineute que le Seigneur avait toujours marquée à la virginité ; et il fit ressortir par contraste l'imprudence coupable où sa faiblesse l'avait entraîné.

LES SERMONS ET LES TRAITÉS DOGMATIQUES

Il y a quelque chose d'un peu artificiel à consacrer un chapitre spécial aux « sermons » d'Ambroise. Sous cette rubrique, en effet, il faudrait ranger, si l'on voulait être absolument exact, la quasi totalité de ses œuvres. Nous l'avons dit et répété, presque tous ceux de ses ouvrages qui nous sont parvenus ont été parlés avant d'être écrits : et s'ils ont été écrits, c'est qu'Ambroise désirait faire entendre sa parole au delà du cercle, trop étroit à son gré, de ses auditeurs milanais. Il mettait dans l'éloquence pastorale le meilleur de son activité, et il lui dut son influence la plus efficace sur les âmes. « Ce fut avec Ambroise, dit Mgr Baunard (1), que, pour la première fois, l'éloquence chrétienne, libre enfin de se produire, trouva en Italie un organe digne des temps nouveaux (2). Une noble attitude, un grand

(1) *Histoire de saint Ambroise*, 2e éd. (1872), p. 80.

(2) Pour l'histoire antérieure du sermon chrétien, voy. Förster, *Op.*, *cit.*, p. 200 et suiv.

air d'autorité tempéré de modestie, quelque chose à la fois de calme et d'ardent, montraient dans Ambroise cette forme sacerdotale qui parle avant le discours, et et qui convainc plus que lui. De son aveu il détestait le ton des rhéteurs à la mode, et, en ceci comme en tout, il n'aimait que l'austérité, la ferme discipline et la mâle vigueur. Un geste sobre et simple, des mouvements réglés par la seule nature, mais la nature corrigée par un art discret, étaient l'unique puissance qu'il appelât au secours de la parole de Dieu (1) ». Nous avons, au surplus, le témoignage direct d'Augustin, auditeur assidu d'Ambroise avant même sa conversion : « Je déployais un grand zèle, raconte-t-il dans ses *Confessions* (2), à l'entendre disserter au milieu du peuple, et sa parole tenait mon attention suspendue. A vrai dire, j'étais incurieux, dédaigneux même du fond des choses : mais la suavité de son discours me ravissait ». La même impression apparaît, transposée sous une forme poétique ou légendaire, dans la *Vie* écrite par Paulin. Celui-ci raconte qu'un arien vit un jour un ange dicter à l'oreille d'Ambroise les paroles qu'il articulait en chaire, et que ce spectacle merveilleux le convertit (3).

Il ne sera donc pas inutile d'insister encore sur la

(1) Mgr Baunard compose ce portrait (assez légitimement du reste) en empruntant les traits par où Ambroise lui-même, dans son *De Officiis* (I, xviii, 75 ; I, xix, 84), caractérise l'attitude extérieure qui convient au clerc et à l'orateur chrétien.

(2) *Conf.*, v, 13.

(3) § 17 : « Is constitutus in ecclesia tractante episcopo vidit, ut ipse postmodum loquebatur, angelum ad aures episcopi tractantis loquentem, ut verba angeli populo episcopus renuntiare videretur. »

façon dont Ambroise comprenait l'art de l'homélie et de citer quelques exemples supplémentaires qui achèveront de faire saisir son originalité propre, ou tout au moins la laisseront entrevoir : car on sait quelle trahison inflige à l'orateur une lecture après coup des discours où il s'est donné tout entier et où il a fait circuler une flamme que nous sommes impuissants à rallumer.

CONSEILS A CONSTANTIUS, RÉCEMMENT CONSACRÉ ÉVÊQUE, SUR L'ÉLOQUENCE PASTORALE (1)

... 3. La Sainte Ecriture est une mer qui a en soi des sens profonds et tout le mystère des énigmes prophétiques. En cette mer viennent déboucher des fleuves innombrables, fleuves à l'eau douce et transparente, sources neigeuses qui jaillissent pour la vie éternelle. — Elle est également pleine de discours aussi savoureux que des rayons de miel, de maximes délicieuses qui rafraîchissent, tel un breuvage spirituel, l'âme des auditeurs, et les charment par la douceur des préceptes moraux. Ainsi les divines Ecritures

(1) *Ep.*, II (*P. L.*, XVI, 917). La lettre est probablement de 379.

s'épanchent de diverses façons. C'est là qu'il vous faut boire d'abord, puis encore, puis toujours... 4. Inondez de ses eaux votre cœur ; que la terre qui vous est confiée en soit arrosée, et que vos sources domestiques la fertilisent. Lire beaucoup et comprendre ce qu'on lit, c'est se remplir de cette eau, pour, une fois rempli, en faire bénéficier les autres. L'Ecriture dit : « Quand les nuées sont chargées d'eau, elles répandent la pluie sur la terre » (*Ecclé.*, XI, 3).

5. Que vos discours soient comme un flot pur et limpide : ainsi les conseils moraux charmeront les oreilles du peuple séduit par l'agrément de votre parole, et il vous suivra où vous voudrez le conduire. Mais si vous constatez dans le peuple ou chez tel ou tel une résistance à vaincre ou une faute à réprimander, mettez alors dans votre langage un aiguillon dont le coupable sentira la pointe... 7. Que vos allocutions soient aussi pleines de sens... et que, sans avoir besoin qu'un autre leur prête appui, elles se protègent, pour ainsi dire, par leurs propres armes, aucun mot n'étant oiseux ni sans portée. La parole est l'appareil qui comprime les blessures de l'âme : celui qui la rejette montre qu'il désespère de son salut. Quand vous rencontrez de ces pécheurs que tourmente une plaie douloureuse, usez du baume

de la parole pour adoucir la dureté de son cœur...

8. Exhortez le peuple de Dieu, conjurez-le d'abonder en bonnes œuvres, de renoncer aux désordres, de ne plus allumer l'incendie des passions, et cela non pas seulement le Dimanche, mais en tout temps. Qu'il n'y ait point de fornication ni d'impureté chez les serviteurs de Dieu, car nous sommes les serviteurs du Fils immaculé de Dieu... 9. Enseignez le bien à votre peuple, et apprenez-lui à le faire... 10. Exhortez-le à fuir les actions honteuses, même quand il croît qu'on ne le saura pas. On a beau être enfermé entre des murs, enveloppé de ténèbres, sans témoin, sans complice ; on est toujours sous l'œil d'un juge que rien ne trompe et vers qui crient tous nos actes... 11. Que nul n'aille désirer quantité de biens ; n'en avoir que peu, c'est en avoir beaucoup. Pauvreté et richesse ne sont que des mots, pour dire manque et satiété. Celui-là n'est pas riche, qui manque de quelque chose ; ni pauvre, qui ne manque de rien. — Qu'aucun ne méprise la veuve, ni n'opprime l'orphelin, ni ne fraude son prochain ! Malheur à celui dont la fortune s'est édifiée par la fourberie !.. Les richesses humaines doivent nous servir à racheter notre âme, et non point à la perdre...

Un recours assidu à l'Ecriture, qui formera la substance de l'enseignement ecclésiastique : une parole aisée et claire, *lactea ubertas* (pour rappeler un mot connu), sauf en cas de réprimande ; enfin des exhortations dont le but constant sera de ramener les âmes à la pratique des vertus chrétiennes : voilà les points essentiels de cette technique de l'éloquence sacrée telle qu'Ambroise l'esquisse à l'usage du nouvel évêque.

Nous en retrouvons, comme nous l'allons voir, les linéaments principaux dans ses propres sermons, spécialement dans ceux qui ont un caractère « social » et où il établit ce que l'on a appelé un peu ambitieusement son *économie politique*. Nous y joindrons les catéchèses à l'usage des nouveaux baptisés et l'oraison funèbre de son frère Satyrus.

***

Un des thèmes favoris de la prédication d'Ambroise consistait à rappeler énergiquement aux riches les devoirs particuliers qui leur incombaient. Le contraste entre l'extrême misère des uns et le luxe effréné des autres lui infligeait, au dire de son biographe Paulin (1), une véritable souffrance. Particulièrement significatif à ce point de vue est le sermon sur Naboth, qui date vraisemblablement de ses toutes dernières années (2) et où, avec une vigueur qui rappelle les invectives des satiriques et des moralistes romains, il flétrit la rapa-

(1) *Vita s. Ambrosii*, § 41.

(2) La plupart des critiques le placent en 394. Les preuves qu'ils allèguent ne sont pas décisives.

cité des riches et l'oppression qu'ils font peser sur les misérables. Les récits pathétiques, les développements chaleureux y abondent. Il serait imprudent de les considérer tous comme directement inspirés par la réalité contemporaine, par les spectacles que l'évêque avait pu observer personnellement : car il s'est beaucoup servi des homélies de saint Basile, surtout de la VI[e] sur le 18[e] verset du 12[e] chapitre de Luc et de la VII[e] contre les riches (1). Pourtant l'accent a quelque chose de vif, de pénétrant, de passionné qui décèle l'émotion sincère provoquée en ce cœur si désintéressé et si droit par de monstrueux abus.

ÉTERNELLE RÉPÉTITION DE L'HISTOIRE DE NABOTH (2)

L'histoire de Naboth est vieille par le temps, — et pourtant elle se répète tous les jours. Quel est, en effet, le riche qui ne convoite chaque jour le bien d'autrui ? Quel est l'opulent qui ne s'efforce de chasser le pauvre de l'humble champ qu'il possède, et d'expulser l'indigent des limites de la terre léguée par ses aïeux ? Qui se contente de ce

(1) Quelques rapprochements sont indiqués dans Förster, p. 121 et suiv. Voir surtout les références de l'édition Schenkl, pars II.

(2) *De Nabuthæ*, I, 1 (Schenkl, pars II, p. 469).

qu'il a ? Quel est le riche que n'aiguillonne de convoitise la pensée de ce que son voisin possède ? Il n'est pas vrai qu'il ne soit né qu'un seul Achab : tous les jours, hélas ! Achab renaît et il ne meurt jamais ici-bas. Pour un qui meurt, plusieurs surgissent, et plus nombreux sont ceux qui se sentent disposés à piller qu'à perdre. Ce n'est pas non plus un seul Naboth qui a été assassiné ; tous les jours Naboth est terrassé, tous les jours le pauvre est mis à mal. Terrorisé, le genre humain abandonne ses terres, le pauvre s'en va, emportant ses petits, tout ce qu'il aime, et suivi de sa femme qui pleure comme si elle approchait du tombeau de son mari. Et encore, moins vive est la douleur de celle qui pleure la mort des siens : si elle a perdu le compagnon de sa vie, du moins garde-t-elle son sépulcre ; si elle n'a plus ses fils, du moins n'a-t-elle pas à déplorer leur exil et à gémir de les voir souffrir de la faim — chose pire encore que de les voir mourir...

TABLEAU PATHÉTIQUE DES MISÈRES DU PAUVRE (1)

... J'ai vu de mes yeux un pauvre qu'on conduisait, qu'on traînait en prison, pour le forcer à

(1) *Ibid.*, v, 21 (Schenkl, ii, p. 478).

payer ce qu'il n'avait pas, je l'ai vu mettre ses fils à l'encan pour obtenir un sursis à son châtiment. Le hasard permit qu'il trouvât quelqu'un qui put lui prêter assistance en cette extrémité. Il revient avec les siens sous son toit — et il y voit tout mis au pillage : plus rien dont il puisse tirer une bouchée de pain. Ses fils meurent de faim sous ses yeux. Il regrette de ne pas les avoir vendus à un maître qui aurait pu les nourrir. Il hésite, puis prend le parti de les vendre. Mais un combat se livre dans son cœur entre la misère et l'amour. La faim le presse de les céder, la nature de continuer envers eux les devoirs d'un père. Tout disposé à mourir avec ses fils plutôt que de se séparer d'eux, il avance, puis recule. Mais, en dépit de son désir, la nécessité triomphe et c'est l'amour qui est vaincu... (1)

Ce coupable égoïsme de quelques-uns procède, aux yeux d'Ambroise, d'une volonté effrénée de jouir, de donner à l'orgueil et à la vanité les satisfactions dont ils sont avides, fût-ce au prix du malheur des humbles.

... Vous autres, riches, vous considérez comme

(1) Je recommande la lecture du § suivant (22) où Ambroise dépeint les perplexités du père qui se demande lequel de ses deux fils il va vendre d'abord. C'est un spécimen achevé de rhétorique, et qui décèle à quel point Ambroise avait, lui aussi, cette discipline *dans le sang*.

une injure personnelle qu'un pauvre ait une chose qui paraisse valoir la peine qu'un riche la possède. Vous vous figurez que tout ce que les autres possèdent vous est ôté... Il a cependant été créé pour tous, cet univers qu'en dépit de votre petit nombre, vous vous obstinez et prétendez revendiquer. Car ce n'est point seulement la terre, mais le ciel même, l'air, la mer, dont une poignée de riches veut s'approprier l'usage (1).

Votre palais même (demande-t-il ailleurs) (2), ne vous suggère-t-il pas quelque honte, à vous qui voulez, à force de constructions, venir à bout de vos richesses, et qui n'y parvenez point? Vous revêtez des murs, et vous laissez nus des êtres humains. Privé de tout vêtement, le pauvre crie, et vous, votre unique préoccupation est de savoir quels marbres employer pour vos mosaïques. Il demande quelqu'argent et il n'obtient rien. Cet homme sollicite du pain, et votre cheval broie sous ses dents un frein d'or... Tout un peuple souffre de la faim; et vous fermez vos greniers. Tout un peuple gémit; et vous, vous faites miroiter vos bagues. Malheureux que vous êtes! il ne dépendrait que de vous de sauver de la mort tout un peuple, et vous ne le voulez pas! A cela aurait pourtant suffi la pierre précieuse de votre anneau...

(1) *Ibid.*, III, 11 (SCHENKL, II, p. 473).
(2) *Ibid.*, XIII, 56 (SCHENKL, II, p. 500).

SPÉCULATEURS ET USURIERS

C'est spécialement sur les accapareurs, dont les spéculations éhontées déchaînaient la misère publique, que s'appesantit la colère d'Ambroise. Dès l'époque où il écrivait son *de Officiis* il avait signalé l'iniquité de ces affameurs (1).

... 37. L'homme vraiment pieux se refuse à se mêler de trafic, car chercher à augmenter ses gains est le fait, non de la simplicité de cœur, mais de l'astuce. Il est écrit : « Celui qui spécule sur le blé est maudit du peuple » (*Prov.*, XI, 26). 41. C'est des revenus d'une terre féconde que vous devez attendre la récompense de votre travail, et de la fertilité d'un sol bien gras qu'il vous faut espérer un gain équitable. Pourquoi faire dévier vers la fraude l'industrie de la nature ? Pourquoi envier aux besoins de tous des productions qui naissent pour tous (*publicos partus*) ? Pourquoi diminuer l'abondance au détriment des populations ? Pourquoi vouloir la disette ? Pourquoi réduire les pauvres à souhaiter des années stériles ? Ne sentant plus, en effet, les bienfaits de la fécondité, grâce à vous qui faites monter le prix du blé et qui le ca-

(1) Voy. aussi *De Nabuthæ*, VII, 33 (SCHENKL, p. 485).

chez, ils aiment encore mieux que la terre ne produise rien que de vous voir spéculer sur la faim publique. Vous faites des vœux pour qu'il y ait disette de blé, pour que les aliments fassent défaut. Vous gémissez quand la moisson est belle, vous vous lamentez de la fertilité publique, vous déplorez que les greniers soient pleins. Vous êtes aux aguets pour savoir quand la production est stérile, quand la moisson laisse à désirer. Vous vous réjouissez quand la malédiction sourit à vos vœux, et que personne n'a de récoltes. C'est alors que vous vous félicitez que votre moisson soit venue à bien, et la misère publique fait votre richesse. Vous décorez du nom d'habileté, de savoir-faire, ce qui n'est que ruse artificieuse et que fourberie ; vous appelez remèdes de détestables machinations. Comment dois-je intituler ce trafic : un brigandage ou un commerce ?...Votre gain est fait du malheur public (1).

Ambroise flétrit avec non moins de virulence l'usure, qu'il ne distingue pas du prêt à intérêt (2). Il ne

(1) *De Officiis*, III, VI, 37 et 41.

(2) Cette distinction n'a jamais été faite nettement par les écrivains ecclésiastiques des premiers siècles. Voir les textes dans SEIPEL, *Die wirtschaftsethischen Lehren der Kirchenväter*, Wien, 1907, p. 162 et suiv. — On trouvera une assez vive critique de l'économie politique des « Pères » dans L. BRENTANO, *die wirtschaftlichen Lehren des christlichen Altertums*, Sitz.-Ber. der philos.-philol. u. d. hist. Klasse der K. b. Acad. d. Wiss. zü München, 1902, p. 141-193.

l'excuse, que lorsque c'est un ennemi qui en est victime : « *Cui merito nocere desideras, cui jure inferuntur arma, huic legitime indicantur usurae* (1) ». Mais il est criminel de l'infliger à un chrétien, à un Romain. Telle est pourtant la ressource principale de bon nombre de gens dont Ambroise s'applique, surtout dans le *de Tobia*, à décrire les manèges et les cruautés.

Vos bienfaits, riches, les voici : Vous donnez moins et vous exiger davantage. Votre humanité consiste à spolier à l'instant où vous prêtez appui. Le pauvre même devient pour vous une source de gain. Opprimé par l'usure, vos exigences arrachent au malheureux le paiement de sa dette, et il n'a plus rien pour lui. Miséricordieux que vous êtes ! Vous ne le délivrez d'un autre créancier que pour vous l'asservir à vous-même. Il lui faut payer un intérêt usuraire, et il n'a même pas de quoi se sustenter ! Il a besoin d'un remède, vous lui offrez du poison. Il demande du pain, vous lui tendez un glaive. Il implore la liberté, vous en faites votre esclave. Il supplie qu'on le délivre, vous resserrez encore le lien qui l'étrangle (2).

(1) *De Tobia*, XV, 51 (SCHENKL, II, 548).
(2) *De Tobia*, III, 11 (SCHENKL, II, 523).

VANITÉ DES RICHESSES

A la racine de toutes ces rapacités, Ambroise apercevait une erreur de jugement, une fausse appréciation du bienfait de l'argent, du bonheur qu'il est susceptible de procurer.

Amasser des richesses, n'est-ce pas une vaine entreprise ? — Car il est assez vain de chercher des biens périssables. Après les avoir entassés, savez-vous si vous pourrez en jouir ? N'est-ce pas vanité, qu'un marchand voyage jour et nuit pour entasser des monceaux d'or, qu'il accumule des marchandises, qu'il se tracasse de ses prix avec la terreur de vendre moins cher qu'il n'a acheté, qu'il soit à l'affût des prix des divers marchés, — tout cela pour provoquer par la notoriété même de son commerce les attaques des brigands, ou pour devenir victime d'un naufrage, faute d'avoir attendu, dans son avidité de gain, le retour de vents plus propices ?... Pourquoi tisser vainement une inutile, une inféconde toile d'araignée, et suspendre, comme des fils, vos richesses superflues ? Elles ont beau s'écouler, elles ne servent à rien. Que dis-je, elles effacent en vous l'image de Dieu et elles y substituent l'image du monde (1).

(1) *De Officiis*, I, XLIX, 244 (*P. L.*, XVI, 101).

Les richesses [écrit-il encore] (1), n'apportent donc aucune aide pour accéder à la vie heureuse. C'est ce que le Seigneur a clairement enseigné dans l'Evangile quand il a dit : « Heureux les pauvres, car le royaume de Dieu est à eux. Heureux ceux qui ont faim et soif aujourd'hui, car ils seront rassasiés. Heureux ceux qui pleurent maintenant, car ils riront » (*Luc.*, VI, 20 et s.). Que la pauvreté, la faim, la douleur, que l'on regarde comme des maux, non seulement ne sont pas un obstacle à la vie heureuse, mais au contraire y aident, voilà ce qui ressort lumineusement de ces déclarations.

Les choses même qui paraissent des biens, comme les richesses, le rassasiement complet, la joie sans mélange de douleur, nuisent au bonheur. Le Seigneur l'enseigne clairement dans ces paroles : « Malheur à vous, riches, parce que vous avez déjà reçu votre consolation ! malheur à vous qui êtes rassasiés, parce que vous aurez faim » (*Luc.*, VI, 24 et s.). Et malheur à ceux qui rient, parce qu'ils pleureront...

(1) *De Off.*, II, IV, 15 et 16 (*P. L.*, XVI, 114).

LE COMMUNISME ORIGINEL

Pour décider ceux qui l'écoutaient à certaines amputations particulièrement douloureuses, Ambroise n'hésitait pas à poser des principes que quelques-uns trouveraient volontiers hardis, presque dangereux, et à rappeler le caractère tout conventionnel et arbitraire de la propriété humaine (1).

(Les philosophes) estiment qu'une des formes de la justice consiste à considérer les biens communs, c'est-à-dire publics, comme publics, et les biens privés comme privés. Ce sentiment n'est pas non plus conforme à la nature, car la nature a répandu toutes choses en commun pour tous (*natura enim omnia omnibus in commune profudit*). Dieu a créé l'univers de telle manière que tous y pussent trouver une nourriture commune, et que la terre fût aussi une propriété commune à tous. La Nature a donc engendré le droit commun : c'est l'usurpation qui a fait le droit privé (*Natura igitur jus commune generavit, usurpatio jus fecit privatum*) (2).

(1) Rappelons que des points de vue tout à fait semblables se rencontrent chez la plupart des moralistes chrétiens du IVe siècle, spécialement chez saint Jean Chrysostome et Basile. Les textes essentiels sont réunis dans l'ouvrage cité plus haut d'Ignaz Seipel, p. 84 et suiv.

(2) *De Off.*, I, xxviii, 132 (*P. L.*, xvi, 67).

Dans le sermon sur Naboth, et dans plusieurs autres écrits, il donne aux mêmes doctrines un tour encore plus net et plus véhément.

Jusqu'où étendrez-vous, ô riches, vos passions insensées?... Pourquoi rejetez-vous celui qui a les mêmes droits que vous sur la nature (*consortem naturae*) et revendiquez-vous pour vous la possession de la nature? La terre a été créée pour tous en commun, riches et pauvres (*in commune omnibus, divitibus atque pauperibus, terra fundata est*). Pourquoi vous arrogez-vous la propriété du sol?

La nature ne connaît pas de riches : elle engendre tous les hommes dans une égale pauvreté... Elle nous crée tous pareils, et elle nous enferme pareils dans le sépulcre. Quoi de plus semblable à un mort qu'un autre mort (1)?

Ce n'est pas de votre bien que vous faites largesse au pauvre, c'est une parcelle du sien que vous lui restituez (*sed de suo reddis*). Ce qui a été donné pour l'usage de tous en commun, vous vo s l'usurpez à votre seul bénéfice. La terre appartient à tous, non pas seulement aux riches. Vous restituez, par conséquent, une dette : n'allez pas croire que vous fassiez un cadeau auquel vous n'êtes pas tenu (2)!

(1) *De Nabuthae*, I, 2 (SCHENKL, II, 469).
(2) *Ibid.*, XII, 53 (SCHENKL, II, p. 498).

Au surplus, la seule conclusion pratique qu'Ambroise déduise de ces formules audacieuses, c'est le devoir qui s'impose à tous les chrétiens de rejeter loin d'eux la *cupiditas acquirendi*, et spécialement aux riches de donner largement afin de réparer l'injustice apparente qui fait que pour les uns la vie est si douce, si amère et si difficile pour les autres. Mais il ne prétend nullement bouleverser l'état social ni conseiller de rétablir coûte que coûte ce « droit naturel » que des usurpations successives auraient déformé. Il s'abstient de toute revendication révolutionnaire, et en cela il reste dans la ligne des grands moralistes chrétiens (saint Paul y compris), trop clairvoyants pour se duper eux-mêmes sur la valeur réelle de certaines fictions sociales, mais trop idéalistes pour laisser monter en eux la convoitise : « L'Eglise, dit très justement M. A. Puech (1), a dès la première heure montré son intention, je ne dis pas de consacrer, je ne dis même pas de respecter, mais de tolérer l'ordre établi ; elle ne le respecte pas, car, au fond, elle le combat de toutes ses forces ; mais elle ne le combat que par une propagande sentimentale ; elle n'admet aucune revendication sociale ; si elle en admettait, elle ruinerait elle-même son principe, elle chasserait l'égoïsme par une porte pour le faire rentrer par une autre. Le Christianisme n'est un obstacle à aucune des réformes possibles et justes ; l'esprit qui est en lui, tout de fraternité et de sacrifice, est même très propre à les favoriser, en les faisant préparer sans colère, accepter sans rancune : il ne va pas jusqu'à les provoquer. »

(1) *Religions et Sociétés*, Paris, 1906, p. 106.

LES CATÉCHÈSES D'AMBROISE

Etroitement apparentés au point de vue du sujet, le *de Mysteriis* et le *de Sacramentis* sont loin d'offrir les mêmes garanties d'authenticité. Les critiques modernes (1) sont d'accord avec les Bénédictins (2) pour refuser à Ambroise la paternité du *de Sacramentis.* En revanche, l'authenticité du *de Mysteriis* ne fait plus guère de doute. Les sources où puise l'auteur de cet opuscule — à savoir les écrits de Cyrille de Jérusalem et de Didyme — sont celles-là même où Ambroise s'alimente le plus volontiers. Certains développements se retrouvent sous une forme qui n'est point sensiblement différente dans d'autres œuvres certainement ambroisiennes (3). Enfin le style, l'utilisation des textes scripturaires, l'allure générale de la composition sont bien dans la manière d'Ambroise.

En dépit de ses fatigantes paraphrases de textes bibliques, le *de Mysteriis* est assez curieux pour mériter d'être presque entièrement (et pour la première fois)

(1) Vg. FÖRSTER, *Op. cit.*, p. 96 ; IHM, *Studia Ambrosiana*, p. 72 ; SCHERMANN, dans la *Römische Quartalschrift*, t. XVII (1903), p. 254. P. DE PUNIET dans le *Dict. d'Archol. chr. et de Liturgie*, fasc. XIII (1907) col. 319.

(2) Cf. *P. L.*, XVI, 427 et suiv.

(3) Cf. *De Myst.*, III, 16-18 et *Expos. Evang. Luc.*, IV, 49 et suiv. (SCHENKL, pars IV, p. 162) ; *De Myst.*, VII, 34-35 et *Apologia proph. David*, XII, 59 (SCHENKL, pars II, p. 340) ; *De Myst.*, VII, 38 et *Expos. in ps.*, CXVIII, XVI, 22, etc.

traduit en français. Ambroise s'y adresse aux catéchumènes qui ont déjà reçu le baptême et la communion. Il n'a voulu leur adresser aucune monition tandis qu'ils parcouraient le cycle des « mystères », afin de laisser leurs âmes en plein contact avec les émotions qui accompagnaient pour elles cette initiation progressive (1). Mais maintenant que les diverses cérémonies se sont déroulées et que les catéchumènes en ont l'imagination toute pleine encore, Ambroise tient à leur expliquer la signification des gestes rituels qui ont été accomplis devant eux ou sur eux, et à leur rappeler aussi la haute portée des engagements qu'ils ont contractés. Il sait que la faible intelligence humaine a peine à percer les apparences pour reconnaître sous leur voile les plus essentielles vérités. Il s'attache donc à prévenir les objections, les doutes d'un bon sens un peu court et trop exclusivement attaché à l'extérieur des choses (2). En réalité, il n'est rien d'indifférent dans ce qu'ils ont vu ; tout avait un sens mystérieux et une efficacité ; tout était instrument de cette régénération morale préfigurée par tant de récits scripturaires et dont les nouveaux baptisés devront garder à jamais, sans en rien livrer aux profanes, le souvenir et le bienfait.

I. 1. — Nous avons eu (3) sur les choses de la morale des entretiens quotidiens, auxquels les belles actions des Patriarches et les préceptes des

(1) Cf. I, 2.
(2) Voy. III, 15 ; IV, 19 ; V, 27 ; VIII, 44 ; IX, 50, 59, etc.
(3) Je suis le texte de la *P. L.*, XVI, 405.

Psaumes ont fourni matière. Notre objet était de vous façonner, de vous instruire par ces exemples, afin que vous vous accoutumiez à entrer dans les voies de nos ancêtres, à marcher sur leurs traces, à obéir aux oracles divins ; et qu'une fois rénovés par le baptême, vous observiez le mode de vie qui convient à ceux qui ont été lavés (*ablutos*).

2. Maintenant le moment est venu de vous parler des mystères et de vous rendre raison des sacrements. Si, avant le baptême, nous avions cru devoir vous les dévoiler, alors que vous n'étiez pas encore initiés, c'eût été, je ne dis pas une révélation, mais bien plutôt une trahison. Au surplus, la lumière des mystères éclaire bien mieux, quand on n'est pas averti, que lorsque des explications préalables l'ont devancée déjà.

3. Ouvrez donc les oreilles, respirez la bonne odeur de la vie éternelle dont le parfum nous arrive grâce aux sacrements. C'est ce que nous vous avons marqué quand, célébrant le mystère de l'ouverture, nous disions : « *Ephphetha*, c'est-à-dire ouvre-toi » (*Marc.*, VII, 34), afin que chacun de ceux qui voulaient accéder à la grâce sût bien ce qu'on lui demandait, et qu'il devait se souvenir de ce qu'il répondait. 4. Ce mystère, le Christ l'a célébré dans l'Evangile, ainsi que nous l'avons

lu, quand il a guéri le sourd-muet. Mais il lui a touché la bouche (1), parce que c'était un muet qu'il guérissait, et un homme : il fallait donc qu'il ouvrît cette bouche pour y faire résonner le son de la voix ; et d'autre part, un attouchement convenait bien à un homme, mais eût été choquant s'il se fût agi d'une femme.

II. 5. Ensuite les portes du Saint des Saints se sont ouvertes devant toi. Tu es entré dans le sanctuaire de la régénération. Rappelle-toi ce qu'on t'a demandé et ce que tu as répondu. Tu as renoncé au démon et à ses œuvres, au monde, à son luxe et à ses voluptés. Tes paroles sont conservées, non pas dans la tombe des morts, mais dans le livre des vivants. 6. Là tu as vu le lévite, tu as vu le prêtre, tu as vu le grand-prêtre. Considère, non pas l'apparence des choses, mais la grâce des mystères. Tu as parlé en présence des anges, ainsi qu'il est écrit : « Car les lèvres du prêtre sont dépositaires de la science ; c'est de sa bouche qu'ils recueillent la Loi, puisqu'il est l'ange du Seigneur tout-puissant » (*Malach.*, II, 7). Il n'y a place ici ni pour l'erreur ni pour la négation. Il

(1) Et non les oreilles et les narines, comme dans le rite dont parle Ambroise. Ce rite est plus amplement décrit dans le *De Sacramentis*, § 1 et suiv. (*P. L.*, XVI, 435). Cf. aussi DUCHESNE, *Origines du Culte chrétien*, 2e éd., 1898, p. 292.

est l'ange qui annonce le royaume du Christ et la vie éternelle. Estime-le, non point d'après son apparence extérieure, mais d'après la fonction qui est la sienne. Considère ce qu'il t'a transmis, mesure l'utilité de son rôle et reconnais qui il est.

7. Tu es donc entré de manière à bien voir ton adversaire, pour lui cracher au visage en renonçant à lui. Après quoi, tu t'es tourné vers l'Orient (1). Car celui qui renonce au diable se tourne vers le Christ et le regarde face à face.

III. 8. — Qu'as-tu vu ? De l'eau, sans doute, mais non pas seulement de l'eau. Tu as vu aussi les lévites faisant le service, le grand-prêtre interrogeant et consacrant. En premier lieu, l'Apôtre t'enseigne « qu'il ne faut pas considérer les choses qui se voient, mais celles qui ne se voient pas ; car les choses qui se voient sont passagères, mais celles qui ne se voient pas sont éternelles ». (II *Cor.*, IV, 18). Ailleurs on lit : « Les perfections invisibles de Dieu sont rendues compréhensibles depuis la création du monde par les choses qui

(1) *Cui renuntiando in os sputares.* Correction ingénieuse de Dom Morin (*Rev. bénéd.*, 1893, p. 414) : les m-s. portent *cui renuntiandum in os putares* (ou *putaris* ; un seul a *sputaris*). C'est le rite de la sputation, dont on trouve des vestiges dans l'Eglise grecque. Le catechumène crache à la face du démon qui est censé se tenir à l'Occident. — Voy. cependant *Dict. d'arch. chrét. et de liturgie*, article *Baptême*, col. 321.

ont été faites ; sa puissance éternelle et sa divinité sont appréciées aussi grâce à ses œuvres » (*Rom.*, I, 20). Voilà pourquoi le Seigneur dit lui-même : « Si vous ne me croyez pas, croyez-en mes œuvres » (*Jean*, X, 38). Crois donc bien que la divinité est là présente. Comment croire à l'opération sans croire à la présence ? D'où l'opération viendrait-elle, si la présence ne l'avait précédée ?

9. Considère d'autre part l'ancienneté de ce mystère. Il a été préfiguré à l'origine même du monde. Au début de tout, quand Dieu fit le ciel et la terre, « l'esprit, dit l'Ecriture, était porté sur les eaux » (*Gen.*, I, 2). Etant porté sur les eaux, pouvait-il ne pas avoir une action sur les eaux ?.. Sache que cette action s'exerçait lors de la création du monde, puisque le Prophète te dit : « C'est par la parole du Seigneur que les cieux ont pris consistance, et toute leur force procède du souffle (*spiritu*) de sa bouche » (*Ps.*, XXXIII, 6). Un double témoignage nous affirme donc qu'il était ainsi porté et qu'il exerçait une action. Qu'il était ainsi porté, c'est Moïse qui nous le dit ; qu'il exerçait une action, c'est David qui nous l'atteste.

10. Voici encore un autre témoignage. La chair s'étant corrompue par ses propres iniquités, le Seigneur dit : « Mon esprit ne restera pas parmi les hommes, parce qu'ils sont tous charnels » (*Gen.*, VI, 3). Par ces mots Dieu nous révèle que

les impuretés charnelles et la souillure des péchés graves chassent la grâce spirituelle. Voulant réparer ce manque, Dieu fit le déluge et il ordonna à Noé le juste de monter dans l'arche. Dès que les eaux commencèrent à baisser, Noé lâcha un corbeau, qui ne revint pas. Il lâcha ensuite une colombe, qui, lisons-nous, revint avec un rameau d'olivier (*Gen.*, VIII, 7-8). Tu vois l'eau, tu vois le bois [de l'arche], tu vois la colombe, — et tu doutes du mystère ?

11. L'eau est donc l'élément dans lequel la chair se plonge pour se laver du péché charnel. Là s'engloutissent toutes les perversités. C'est sur ce bois que le Seigneur Jésus a été attaché, quand il a souffert pour nous. C'est sous la figure de la colombe que descendit l'Esprit-Saint, comme tu l'as appris dans le nouveau Testament (*Matth.*, III, 16), l'Esprit qui inspire la paix de l'âme et la tranquillité morale. Quant au corbeau, il est la figure du péché, qui part et ne revient plus, pourvu que, comme le juste, tu saches faire bonne garde.

12. Il y a aussi un troisième témoignage, celui de l'Apôtre : « (Je ne veux pas, dit-il, que vous ignoriez) que nos pères ont été tous sous la nuée, et qu'ils ont tous passé la mer ; qu'ils ont

tous été baptisés sous Moïse, dans la nuée et dans la mer » (I *Cor.*, x, 1-2). Moïse dit lui-même dans son chant : « Tu as envoyé ton Esprit et il les a ensevelis dans la mer » (*Exod.*, xv, 10). Tu observes que déjà le saint baptême était préfiguré dans le passage des Hébreux, où l'Egyptien périt tandis que l'Hébreu échappa. Quel enseignement nous apporte aujourd'hui ce sacrement, sinon que le péché est submergé, l'erreur effacée, tandis que la piété et l'innocence restent en sécurité ?

13. Tu entends : nos pères furent sous la nuée et une nuée bienfaisante, qui rafraîchit l'incendie des passions charnelles, qui donne son ombre à ceux que visite le Saint-Esprit. Elle s'arrêta sur la Vierge Marie et la Vertu du Très-Haut la couvrit de son ombre (*Luc*, I, 35), quand elle engendra la rédemption pour le genre humain. Et ce miracle fut réalisé en figure par Moïse (*Exod.*, XIV, 21). Si donc le Saint-Esprit fut présent en figure, ne l'est-il pas en réalité, puisque l'Ecriture te dit : « La loi a été donnée par Moïse, mais la grâce et la vérité sont venues par Jésus-Christ » (*Jean*, I, 17) ?

14. Merrha était une source très amère. Moïse y jeta un morceau de bois et l'eau devint douce (*Exod.*, xv, 23). C'est que sans la prédication apportée par la croix l'eau ne sert de rien pour le sa-

lut à venir. Mais une fois consacrée par le mystère de cette croix salutaire, alors elle devient propre à être employée pour le baptême spirituel et pour la coupe de salut. Donc, de même que Moïse, c'est-à-dire le prophète, lança un bois dans cette source, de même le prêtre lance dans cette source-ci la prédication de la croix du Seigneur, et l'eau devient douce pour la grâce.

15. N'en crois donc pas seulement les yeux du corps. Ce qu'on ne voit pas, on le voit bien mieux : car [ce qu'on voit] est éphémère, mais ce que les yeux n'atteignent point, ce que l'âme et la pensée discernent seules, c'est cela qui est éternel.

16. Reçois aussi l'enseignement que t'apporte le passage des *Rois* qui a été lu (IV *Rois*, v, 1 et suiv.). Naaman était un Syrien qui souffrait d'une lèpre qu'aucun remède ne pouvait guérir. Une jeune fille qui se trouvait parmi les prisonniers, lui dit qu'il y avait en Israël un prophète qui saurait l'en guérir. Il prit donc de l'or et de l'argent et s'en alla trouver le roi d'Israël. Quand celui-ci connut la raison de sa visite, il déchira ses vêtements en s'écriant que c'était le tenter que de lui demander des choses qui ne dépendaient pas de la puissance royale. Alors Elisée pria le roi de lui envoyer le Syrien pour que celui-ci vît bien que

Dieu était en Israël. Quand il fut arrivé, Elisée lui prescrivit de se plonger sept fois dans le Jourdain.

17. Naaman réfléchit qu'il avait dans sa patrie des eaux meilleures que celles-là et qu'il avait eu beau s'y plonger, jamais il n'avait réussi à se débarrasser de sa lèpre. Ce souvenir l'empêchait d'obéir aux ordres du prophète. Pourtant il finit par céder aux avis et aux exhortations de ses serviteurs, et il se baigna. Du coup il fut purifié, et il comprit alors que ce n'est pas l'eau, mais la grâce qui purifie.

18. Comprends maintenant ce qu'est cette jeune fille qui se trouvait parmi les captifs. C'est le groupement des Gentils, c'est-à-dire l'Eglise du Seigneur, opprimée, tenue captive par le péché, tant qu'elle n'avait pas encore la liberté de la grâce ; et qui sut faire entendre au peuple insensé des nations la parole des prophètes, dont auparavant il avait si longtemps douté. Quand il reconnut qu'il fallait y obéir, il fut lavé de la souillure des vices. Il a douté, lui, avant d'être guéri. Mais toi tu es guéri déjà et voilà pourquoi tu ne dois pas douter.

IV. (1) 19. — Cette prédiction t'a été faite afin

(1) M SCHERMANN (*Röm. Quartalsch.*, 1902, p. 242) croit qu'Ambroise a utilisé pour ce chapitre l'Homélie de saint Cyrille *in paralyticum*.

que tu ne crusses pas seulement ce que tu voyais, et que tu ne t'en allasses pas dire : « Est-ce donc là ce grand mystère « que l'œil n'a pas vu, que l'oreille n'a pas entendu, qui n'est point monté dans le cœur de l'homme » (I *Cor.*, II, 9) ? Je vois de l'eau, telle que j'en ai vu tous les jours. Est-ce donc elle qui doit me guérir ? j'y suis descendu souvent et jamais je n'ai été guéri. » Sache maintenant que l'eau ne guérit pas sans l'Esprit.

20. C'est pourquoi tu as lu qu'il y a dans le baptême trois témoins, l'eau, le sang et l'Esprit, lesquels constituent un tout (Cf. 1 *Jean*, V, 8) ; car, si tu supprimes l'un d'eux, il n'y a plus de sacrement de baptême. Qu'est-ce que l'eau, en effet, sans la croix du Christ ? Un élément vulgaire, frustré de toute vertu sacramentelle. Sans eau, d'autre part, plus de mystère de régénération : « Si quelqu'un ne renaît de l'eau et de l'Esprit-Saint, il ne peut entrer dans le royaume de Dieu » (*Jean*, III, 5). Le catéchumène a foi aussi dans la croix du Seigneur Jésus, dont il est lui-même marqué : mais s'il n'est baptisé au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, il ne peut recevoir le pardon de ses fautes, ni bénéficier de la grâce spirituelle.

21. Ainsi ce Syrien, sous le régime de la Loi,

se plongea sept fois ; toi tu as été baptisé au nom de la Trinité, tu as confessé le Père ; souviens-toi de ce que tu as fait ; tu as confessé le Fils, tu as confessé l'Esprit-Saint. Note bien l'ordre des choses dans cette foi : tu es mort au monde et tu es ressuscité pour Dieu. Tu as été en quelque sorte enseveli dans cet élément du monde, tu es mort pour le péché, et tu es ressuscité pour la vie éternelle. Crois donc bien qu'il n'y a point là purement et simplement de l'eau.

22. Voilà pourquoi l'Ecriture te dit : « Un ange du Seigneur descendait de temps en temps dans la piscine, et l'on voyait l'eau s'agiter. Et celui qui le premier descendait dans la piscine après le mouvement de l'eau était guéri, de quelque maladie qu'il fût affligé » (*Jean*, v, 4). Cette piscine était à Jérusalem : un malade y était guéri chaque année, mais pas avant que l'ange n'y fût descendu. Pour marquer qu'il y était descendu, l'eau s'agitait : cela en vue des incrédules. Ils avaient besoin d'un signe ; à toi, la foi te suffit. Un ange descendait pour eux ; pour toi, c'est l'Esprit-Saint qui descend. Pour eux, la créature [l'eau] s'agitait : pour toi, le Christ même, maître de toute créature, exerce son action. 23. Un seul malade était alors guéri ; maintenant tous le sont ; ou, pour mieux dire,

seul le peuple chrétien peut l'être. Car il en est chez qui l'eau même est menteuse (Cf. *Jérem.*, xv, 18). Le baptême des perfides ne guérit pas, il ne purifie pas, il souille (1). Le juif lave les vases et les coupes (Cf. *Marc*, vii, 3), comme si les choses insensibles étaient capables de pécher ou de recevoir la grâce. Toi, lave cette coupe sensible que tu es toi-même, pour que tes bonnes actions y brillent, et que la splendeur de ta grâce y resplendisse. Cette piscine était donc une figure, destinée à te montrer que dans cette source-ci c'est la puissance de Dieu qui descend.

24. Vois encore ce paralytique qui attendait un homme (Cf. *Jean*, v, 7). Quel était cet homme, sinon le Seigneur Jésus, né de la Vierge, à l'arrivée duquel ce n'était plus l'ombre qui devait guérir les malades un à un, mais la vérité qui devait les guérir tous à la fois ? C'est donc lui dont le malade attendait la venue, lui de qui Dieu le père a dit à Jean-Baptiste : « Celui sur qui tu verras l'Esprit descendre et se reposer, c'est celui-là qui baptise dans l'Esprit-Saint » (*Jean*, i, 33).

(1) Ambroise semble faire entendre ici que le baptême administré par les hérétiques est sans efficacité. Ce point de vue était pourtant à peu près abandonné dans l'Eglise d'Occident. Mais en Orient beaucoup d'Eglises rejetaient la validité du baptême conféré par les hérétiques. Cf. par exemple Basile, *Ep. can.*, xlvii (*P. G.*, xxxii, 732).

C'est de lui encore que Jean rendit témoignage : « J'ai vu l'Esprit descendre en forme de colombe et se reposer sur lui » (*ibid.*, 32). Pourquoi l'Esprit est-il descendu sous la forme d'une colombe, sinon pour te faire voir et reconnaître que la colombe que Noé le juste lâcha hors de l'arche fut l'image de cette colombe, et pour te faire saisir le *type* du sacrement ?

25. Peut-être objecteras-tu : « Puisque ce fut une colombe véritable que Noé lâcha, et que l'Esprit descend *comme* une colombe, comment peut-on dire que dans le premier cas c'était une image, dans le second une réalité ? N'est-il pas écrit dans le grec que l'Esprit descendit *sous la forme* d'une colombe ? (Cf. *Luc*, III, 22) ». Mais qu'est-ce qu'il y a d'aussi réel que la Divinité, qui subsiste éternellement ? La créature, au contraire, ne peut être réalité : elle n'est qu'une apparence qui se dissout et se transforme aisément. Ajoutez que la simplicité de ceux qui sont baptisés ne doit pas être apparente, mais réelle. Voilà pourquoi le Seigneur dit : « Soyez rusés comme des serpents et simples comme des colombes » (*Matth.*, X, 16). Ce n'est donc pas sans raison que l'Esprit descendit comme une colombe, pour nous faire entendre que nous devons avoir la simplicité de la colombe. Ne lisons-nous pas que l'apparence doit être

regardée aussi comme une réalité, cela à propos du Christ : « Il a été regardé comme un homme par les dehors » (*Philipp.*, II, 7) et à propos de Dieu le père : « Vous n'avez point vu sa figure » (*Jean*, V, 37).

V. 26. — Un doute peut-il te rester encore, quand le Père te crie si clairement dans l'Evangile : « Celui-ci est mon Fils en qui j'ai mis mes complaisances » (*Matth.*, III, 17) ; quand le Fils le crie aussi, lui sur qui l'Esprit-Saint se manifesta sous l'apparence d'une colombe ; et aussi le Saint-Esprit, qui descendit, tel qu'une colombe ; et aussi David : « La voix du Seigneur est sur les eaux, le Dieu de majesté a tonné, le Seigneur est sur l'immensité des eaux » (*Ps.* XXIX, 3) ; quand enfin l'Ecriture atteste qu'à la prière de Hiérobaal le feu descendit du ciel (Cf. *Juges*, VI, 21), et que sur une nouvelle prière d'Elie, le feu fut envoyé et consacra le sacrifice (Cf. III *Rois*, XVIII, 38) ?

27. Ne considère pas le mérite personnel des prêtres, mais la fonction qu'ils remplissent. Si tu considères le mérite, regarde les prêtres comme tu ferais Elie. Considère aussi les mérites de Pierre ou de Paul qui nous ont transmis ce mystère, après l'avoir reçu du Seigneur Jésus. Pour eux, jadis, un feu visible était envoyé afin qu'ils

crussent. Pour nous qui croyons, il opère invisible. Pour eux, il était une figurè, pour nous il est un avertissement. Crois donc bien à la présence de Notre-Seigneur Jésus qu'invoquent les prières des prêtres. N'a-t-il pas dit : « Là où sont deux et trois, là je suis, moi aussi » (*Matth.*, XVIII, 20) ; à plus forte raison, là où est l'Eglise et où sont ses mystères, là il daigne nous gratifier de sa présence.

28. Tu es donc descendu [dans l'eau]. Souviens-toi de ce que tu as répondu : « Je crois au Père, je crois au Fils, je crois au Saint Esprit ». Ce qui ne veut pas dire : « Je crois en un être plus grand, en un autre moins grand, en un troisième qui est au dernier rang ». Ces paroles t'imposent, au contraire, un engagement identique, qui est de croire au Fils exactement comme tu crois au Père, et au Saint-Esprit exactement comme tu crois au Fils : avec cette seule réserve que tu confesse qu'il te faut croire en la croix de Notre-Seigneur Jésus seul.

VI. 29. — Après quoi, tu es monté vers le prêtre. Observe ce qui a suivi. N'était-ce pas ce que dit David : « Comme le parfum sur la tête, qui est descendu sur l'ample barbe d'Aaron » (*Ps.*, CXXXII, 2) ? C'est là le parfum dont Salomon dit aussi : « Ton nom est un parfum exhalé :

voilà pourquoi les jeunes fille t'ont aimé et t'ont attiré » (*Cant.*, I, 2). Combien d'âmes régénérées en ce jour t'ont aimé, ô Seigneur Jésus, et ont dit : « Entraîne-nous à ta suite. Nous courons après l'odeur de tes vêtements » (*Ibid.*, 3), pour respirer l'odeur de la résurrection. 30. Comprends pourquoi il en est ainsi : c'est parce que « les yeux du sage sont à sa tête » (*Eccles.*, II, 14). Voilà pourquoi le parfum découle sur sa barbe, c'est-à-dire sur la grâce de sa jeunesse ; sur la barbe d'Aaron, pour que tu deviennes une race choisie, sacerdotale, précieuse ; car tous nous sommes oints de la grâce spirituelle pour le royaume de Dieu et pour le sacerdoce.

31. Tu es sorti de la source [baptismale]. Souviens-toi du passage de l'Evangile. Dans l'Evangile Notre-Seigneur Jésus lave les pieds de ses disciples. Quand il en arrive à Simon-Pierre, celui-ci lui dit : « Jamais vous ne me laverez les pieds » (*Jean*, XIII, 8). Il ne comprit pas le mystère et voilà pourquoi il refusa le ministère du Christ. Il se figurait qu'il serait injurieux qu'un humble serviteur supportât sans rien dire que son maître le servît. Mais le Seigneur lui répondit : « Si je ne te lave pas les pieds, tu n'auras rien de commun avec moi. » A quoi Pierre s'écria : « Seigneur, lavez-moi non seulement les pieds, mais

aussi les mains et la tête » (*Ibid.*, 9). Le Seigneur reprit : « Celui qui a été lavé n'a besoin que de laver ses pieds, et il est entièrement pur. » 32. Pierre était pur, mais il fallait que ses pieds fussent lavés, car il avait en lui le péché légué par le premier homme, quand le serpent trompa celui-ci et réussit à le faire pécher. C'est pour effacer ce péché héréditaire que ses pieds sont lavés : c'est le baptême qui nous délivre des nôtres.

33. Remarque en même temps que le mystère consiste dans le ministère même d'humilité. Car le Christ dit : « Si je vous ai lavé les pieds, moi votre Maître et votre Seigneur, vous devez, vous aussi, vous laver les pieds les uns aux autres » (*Jean*, XIII, 14). Si l'auteur même du salut nous a rachetés par son obéissance, combien plus devons-nous, nous, ses humbles serviteurs, témoigner de notre humilité et de notre obéissance ?

VII. 34. — Tu as reçu ensuite des vêtements blancs, comme signe que tu t'es dépouillé de l'enveloppe des péchés pour revêtir les chastes voiles de l'innocence dont le prophète a dit : « Arrose-moi d'hysope et je serai purifié, tu me laveras et je deviendrai plus blanc que la neige » (*Ps.*, I, 9). Celui, en effet, qui est baptisé semble purifié tout à la fois selon la Loi et selon l'Evangile ; selon la

Loi, parce que Moïse arrosait le sang de l'agneau avec une touffe d'hysope ; selon l'Evangile, parce que les vêtements du Christ étaient blancs comme la neige, quand, dans l'Evangile, il manifesta la gloire de sa résurrection. Il devient donc plus blanc que la neige, celui dont les péchés sont remis. Voilà pourquoi le Seigneur dit de la bouche d'Isaïe : « Vos péchés fussent-ils comme la pourpre, je les rendrai blancs comme la neige » (*Is.*, I, 18).

35. Ayant pris ces vêtements dans le bain de régénération, l'Eglise dit dans le *Cantique :* « Je suis noire et belle, ô filles de Jérusalem » (*Cant.*, I, 4) : noire par la fragilité de la condition humaine, belle par la grâce ; noire, parce que formée de pécheurs, belle par le sacrement de la foi. Voyant ces vêtements, les filles de Jérusalem disent dans leur surprise : « Quelle est cette femme qui monte vêtue de blanc ? » (*Cant.* VIII, 5). Elle était noire ; comment est-elle devenue blanche subitement ?

36. Les anges eux-mêmes doutèrent, quand le Christ ressuscita ; les Puissances des cieux doutèrent quand elles virent la chair monter au ciel. Elles s'écriaient : « Quel est ce roi de gloire » (*Ps.*, XXIII, 8). Les uns disaient : « Ouvrez les portes de votre Prince, ouvrez-vous, portes éter-

nelles, le roi de gloire va entrer » (*Ibid.*, 7) ; d'autres doutaient, au contraire : « Quel est ce roi de gloire ? demandaient-ils. »

On voit dans Isaïe que les Puissances des cieux doutèrent et dirent : « Quel est celui-ci qui monte d'Edom ? la pourpre de ses vêtements vient de Bosor. Il est prestigieux dans sa blanche robe » (*Is.*, LXIII, 1). 37. — Mais le Christ, voyant son Eglise — pour laquelle, ainsi qu'on le lit dans le livre de Zacharie, il s'était revêtu de sordides vêtements (cf. *Zach.*, III, 3) — parée de blancs habits ; autrement dit, voyant l'âme purifiée et lavée dans le bain de régénération, s'écria alors : « Voici que tu es belle, ô mon amour, voici que tu es belle ; tes yeux sont comme des colombes » (*Cant.*, I, 1). Ces colombes sous la forme desquelles l'Esprit-Saint descendit du ciel. Tes yeux sont beaux comme des colombes, parce que c'est sous cette forme que l'Esprit-Saint descendit du ciel. 38. Et plus bas : « Tes dents sont comme un troupeau de brebis tondues qui sont montées du lavoir ; toutes portent un double fruit et il n'y a point de stérile parmi elles. Tes lèvres sont comme une bandelette de pourpre » (*Cant.*, IV, 2-3). Ce n'est point là une médiocre louange. D'abord cette jolie comparaison avec des brebis tondues : nous savons, en effet, que les chèvres paissent sans danger sur les sommets, et qu'elles cherchent en pleine sécu-

rité leur nourriture dans les lieux escarpés. Puis, quand on les tond, elles se trouvent délivrées d'une laine superflue. D'où la comparaison entre elles et l'Eglise, qui a en elle les nombreuses vertus des âmes qui déposent dans le bain [baptismal] les péchés superflus, qui offrent au Christ la foi mystique et la grâce morale, et qui parlent de la Croix du Seigneur Jésus (1)...

42. Souviens-toi ensuite que tu as reçu le sceau de l'Esprit, l'Esprit de sagesse et d'intelligence, l'Esprit de prudence et de vertu, l'Esprit de science et de piété, l'Esprit de pieuse crainte. Conserve ce que tu as reçu. Dieu le Père t'a marqué ; le Christ, notre Seigneur, t'a fortifié ; et l'Esprit a mis un gage dans ton cœur, comme tu l'as appris dans le passage de l'Apôtre (II *Cor.*, I, 22).

43. La foule des purifiés, riche de toutes ces parures, se presse vers l'autel du Christ en disant : « Je vais m'approcher de l'autel de Dieu, du Dieu qui réjouit ma jeunesse « (*Ps.*, XLII, 4). Ayant déposé les souillures des anciennes erreurs, dans le renouvellement d'une jeunesse qui rappelle celle de l'aigle, elle se hâte de s'approcher de ce céleste repas. Elle arrive donc, et voyant les ornements de l'autel sacro-saint, elle s'écrie : « Vous avez

(1) Suivent de nouvelles paraphrases mystiques du *Cantique des Cantiques*, que j'élimine.

préparé une table sous mes yeux » (*Ps.*, XXII, 5)...

44. Faisons bien attention maintenant, de peur que quelqu'un voyant ce qui se peut voir (car les choses invisibles ne sont point vues ; elles échappent aux yeux humains) ne s'en aille dire : « Dieu a fait pleuvoir de la manne et des cailles pour les Juifs. Mais, pour cette Eglise qu'il chérit, les choses qu'il a préparées sont de celles dont il est dit que « l'œil ne les a point vues, l'oreille ne les a point entendues ; qu'elles ne sont point montées dans le cœur de l'homme, que Dieu les a préparées pour ceux qui l'aiment » (I *Cor.*, II, 9). Pour que personne ne dise cela, nous voulons mettre tout notre effort à prouver que les sacrements de l'Eglise sont plus anciens que ceux de la Synagogue et plus remarquables que la manne.

45. Qu'ils soient plus anciens, c'est ce que nous apprend le passage de la *Genèse* qui a été lu. La Synagogue, en effet, tire son origine de la Loi de Moïse. Mais Abraham était bien antérieur ; quand il eut défait les ennemis, et reconquis son propre neveu, alors, au milieu de sa victoire même, Melchisédech se présenta à lui et lui apporta des présents qu'il reçut avec respect. Ce ne fut pas Abraham qui les apporta, ce fut Melchisédech, lequel est représenté comme sans père ni mère, et comme n'ayant eu ni commencement ni fin, tout

semblable au Fils de Dieu. C'est de lui que Paul dit aux Hébreux : « Il reste prêtre pour l'éternité » (*Hébr.*, VII, 3) ; et c'est lui qui, dans la traduction latine, est appelé roi de justice, roi de paix.

46. Ne reconnais-tu pas qui il est ? Un homme pourrait-il être roi de justice, étant lui-même juste à peine ? Pourrait-il être roi de la paix, quand il peut à peine être un pacifique ? Il est celui qui n'a pas de mère au point de vue de la divinité : car il a été engendré par le Père, et il est de la même substance que lui ; qui n'a point de père au point de vue de l'incarnation, puisqu'il est né d'une Vierge. Il n'a ni commencement ni fin, étant lui-même le commencement et la fin de tout, le premier et le dernier. Le sacrement que tu as reçu n'est donc pas un présent humain, mais un présent divin, qu'a apporté celui qui a béni Abraham, le père de la foi, celui dont tu admires la grâce et les actes.

47. Voilà qui est prouvé : les sacrements de l'Eglise sont plus anciens. — Sache maintenant qu'ils sont préférables. Certes, c'est un étonnant prodige que cette manne que Dieu fit pleuvoir pour nos pères, que cet aliment tombé du ciel dont ils se nourrissaient chaque jour. C'est de là qu'il est dit : « L'homme a mangé le pain des

anges » (*Ps.*, LXXVII, 25). Cependant ceux qui ont mangé ce pain sont tous morts dans le désert, tandis que la nourriture que tu reçois, ce pain vivant descendu des cieux, te fournit la substance de la vie éternelle, et quiconque l'aura mangé ne mourra jamais : car c'est le corps du Christ.

48. Vois maintenant qui est le plus excellent : le pain des anges ou la chair du Christ, laquelle est le corps de vie. La manne venait du ciel ; cette chair est au-dessus du ciel. Elle était la manne du ciel ; celle-ci est la chair du Maître des Cieux. L'une était sujette à la corruption si on la conservait jusqu'au lendemain ; l'autre échappe à toute corruption, et quiconque la goûte avec des sentiments de piété ignorera la corruption. Pour eux l'eau a jailli de la pierre : pour toi jaillit le sang du Christ. Cette eau les a désaltérés momentanément ; ce sang te rassasie pour l'éternité. Le Juif boit, et ensuite il a soif. Toi, quand tu auras bu, tu ne pourras plus avoir soif. Dans un cas, ce n'était qu'une ombre ; ici tout est réalité... 49. La lumière est préférable à l'ombre, la réalité à l'image, le corps de l'Auteur des choses à la manne du ciel.

IX. 50 (1). — Peut-être diras-tu : « Je vois

(1) Sur ce chapitre, voir les *Etudes d'Histoire et de théolo-*

quelque chose d'autre. Comment m'affirmez-vous que c'est le corps du Christ que je reçois ? » Il nous reste encore à prouver ce point. De quels augustes exemples devons-nous nous servir ! Prouvons que ce n'est point là quelque chose que la nature a fait, mais que la bénédiction a consacré ; et aussi que le pouvoir de la bénédiction est supérieur à celui de la nature, puisque par la bénédiction la nature elle-même est transformée.

51. Moïse tenait une verge, il la jeta et elle devint serpent (*Exod.*, IV, 3-4). Il saisit ensuite la queue du serpent et celui-ci redevint verge. Tu vois que par la grâce prophétique la nature a été transformée deux fois, soit pour le serpent, soit pour la verge. — Les fleuves d'Egypte roulaient des flots parfaitement purs, et voici que le sang se mit à couler de leurs sources : impossible d'y boire désormais (cf. *Exod.*, VII, 20 et s.). Puis, par l'effet de la prière du prophète, le sang cessa de jaillir et l'eau reparut... 52. Nous constatons donc que la grâce a plus de pouvoir que la nature, et jusqu'ici pourtant nous n'avons parlé que de la grâce qui accompagne la bénédiction des pro-

gie positive de Mgr Batiffol, 2e série, Paris, 1907, p. 293 et suiv. Mgr Batiffol remarque que c'est à Ambroise que revient l'honneur d'avoir, chez les Latins, mis en pleine lumière la notion de conversion miraculeuse, et préparé ainsi la définition de la transsubstantiation.

phètes. Si celle-ci a eu une telle efficacité qu'elle ait pu changer la nature (*ut naturam converteret*), que dire de la consécration divine où ce sont les paroles mêmes du Sauveur qui opèrent ? Car ce sacrement que tu reçois est fait ce qu'il est par la parole du Christ. Si la parole d'Elie a eu assez de force pour faire descendre le feu du ciel, la parole du Christ sera-t-elle donc impuissante à modifier la nature des éléments (*ut species mutet elementorum*) ? Des œuvres de l'univers tu as lu : « Il parla et elles furent faites. Il ordonna et elles furent créées » (*Ps.*, CXLVIII, 5).

La parole du Christ qui a pu faire de rien ce qui n'existait pas ne peut-elle transformer les choses qui sont en ce qu'elles n'étaient point (*non potest ea quae sunt in id mutare quod non erant*) ?... 53. Mais à quoi bon ces preuves, quand nous pouvons alléguer les exemples que Lui-même nous fournit, et étayer la vérité de ce mystère sur l'exemple de l'Incarnation ? Est-ce donc conformément aux lois de la nature que Notre-Seigneur Jésus est né de Marie ? Ces lois veulent que la femme ne conçoive qu'après avoir eu des rapports avec un homme. C'est donc contrairement à elles qu'une Vierge a engendré. Pourquoi chercher dans le corps du Christ les lois naturelles, puisque c'est en transgression de ces lois que le Seigneur Jésus lui-même a été engendré par la Vierge ? C'est la vraie chair

du Christ qui a été crucifiée, qui a été ensevelie. C'est donc là vraiment le sacrement de sa chair. 54. Le Seigneur Jésus lui-même le proclame : « Ceci est mon corps » (*Matth.*, XXVI, 26). Avant la bénédiction des paroles saintes, c'est d'une autre substance qu'il est parlé ; après la consécration, c'est de son corps qu'il s'agit. Il parle lui-même de son propre sang. Avant la consécration, il est autrement appelé ; après la consécration, il est nommé sang. Et toi tu dis : *Amen*, c'est-à-dire : cela est vrai. Que l'intime de ton âme soit d'accord avec ce que ta bouche articule ; que le sentiment conspire chez toi avec les mots prononcés !

55. Tels sont les sacrements dont le Christ nourrit son Eglise et qui fortifient la substance de l'âme ; et c'est à juste titre que, voyant le progrès de sa grâce, il lui dit : « Que tes mamelles sont gracieuses, ô ma sœur, ô mon épouse... Ma sœur est un jardin clos, une fontaine scellée » (*Cant.*, IV, 10-12). Par quoi il fait entendre que le mystère doit rester scellé en toi pour qu'aucune action coupable, aucune atteinte à la chasteté, ne le viole, et pour qu'il ne soit point divulgué devant ceux qui ne sauraient le comprendre, ni répandu parmi les incroyants, du fait d'indiscrétions bavardes. Il faut te constituer le gardien soigneux de ta foi et veiller à conserver intactes ta vie et ta discrétion... 58.

Dans ce sacrement il y a le Christ, puisqu'il y a le corps du Christ. Ce n'est donc pas une nourriture corporelle, mais spirituelle. C'est pourquoi l'Apôtre a dit à propos de ce qui en fut le *type* : « Nos pères ont mangé la nourriture spirituelle et ils ont bu la boisson spirituelle » (I *Cor.*, x, 3-4). Le corps de Dieu est, en effet, un corps spirituel. Le corps du Christ est le corps de l'Esprit divin, car l'Esprit, c'est le Christ...

59. Maintenant que nous avons tout reçu, sachons que nous sommes régénérés ; et ne disons pas : « Comment sommes-nous « régénérés ? » Sommes-nous entrés une seconde fois dans le ventre de notre mère, sommes-nous nés une seconde fois ? Je ne reconnais pas ici le cours normal de la nature. » C'est qu'en effet, ici, l'ordre naturel n'a rien à faire : c'est l'excellence de la grâce qui règne. Au surplus, la génération ne se fait pas toujours conformément aux lois naturelles : nous confessons que le Christ, Notre-Seigneur, est né d'une Vierge, et en cela nous opposons un démenti à ces lois.

Ce n'est pas d'un homme que Marie a conçu. Elle est devenue mère des œuvres du Saint-Esprit comme le dit Matthieu : « Il se trouva qu'elle avait conçu de l'Esprit-Saint » (*Matth.*, I, 18). Si donc, descendant de la Vierge, l'Esprit-Saint a

opéré la conception, s'il a rempli la fonction de la régénération, il n'est dès lors point douteux que, descendant sur la source [baptismale] ou sur ceux qui reçoivent le baptême, il ne réalise effectivement la régénération.

LES SERMONS POUR LA MORT DE SATYRUS

Le *De excessu Satyri* est placé par Tillemont et par les Bénédictins en 379. Mais Seeck dans son édition de Symmaque (1) a appelé l'attention sur le § I, 32. Ambroise y dit que son frère, très désireux de revenir en Italie, fut retenu par Symmaque en Afrique, où il était parti pour récupérer une somme d'argent considérable due à Ambroise. Or, Symmaque y fut proconsul de 373 à 374. D'après cette donnée, le retour de Satyrus ne dut avoir lieu que pendant l'hiver 374-375. Il mourut très vraisemblablement en septembre 375 (2). Et c'est dans ce même mois qu'Ambroise composa les deux livres *De excessu fratris sui Satyri*. Le premier livre n'est qu'une rédaction de l'oraison funèbre qu'il prononça dans la cathédrale de Milan le jour de l'enterrement. Il y décrit les exceptionnelles qualités de Satyrus (3) et il

(1) *Monumenta Germaniæ historica*, VI, pars I, Berl., 1883, p. XLIX.

(2) Voy. RAUSCHEN, *Op. cit.*, p. 475.

(3) I, 51. « Date, quæso, veniam, et permittite dolori meo, ut de eo mihi paulo uberius liceat loqui, cum quo jam non conceditur colloqui. »

y exhale sa douleur. — Dans le second livre est entré le sermon donné sept jours plus tard devant le tombeau. Ici, plus d'effusions de souvenirs et de regrets, mais une considération toute philosophique de la loi de la mort, loi universelle, loi bienfaisante, et dont la rigueur est si singulièrement adoucie par les promesses de résurrection (1).

AMBROISE ET SATYRUS (2)

Il ne m'a donc servi de rien aspiré d'avoir ton dernier souffle ni de t'avoir pénétré de mon haleine, dans ton agonie, comme pour recueillir ta mort ou pour opérer en toi la transfusion de ma vie. O baisers suprêmes, si cruels et pourtant si doux ! ô lamentables embrassements, au milieu desquels je sentis le raidissement de son corps inanimé, et son dernier soupir s'exhaler. J'avais beau serrer les bras, déjà j'avais perdu celui que j'étreignais encore... Que faire maintenant que j'ai perdu celui qui était la douceur, le réconfort, l'orne-

(1) II, 3. « Ideo mortem non esse lugendam : primum, quia communis sit, et cunctis debita : deinde, quia nos saeculi hujus absolvat ærumnis : postremo, quia somni specie ubi ab istius mundi labore requietum sit, vigor nobis vivacior refundatur. »

(2) I, 19 (*P. L.*, XVI, 1352).

ment de mon existence? Tu étais à toi seul ma consolation dans l'intimité, mon orgueil au dehors. C'est toi qui décidais, quand j'avais une résolution à prendre, qui participais à mes soucis, qui écartais mes inquiétudes, exorcisais mes peines. Tu te constituais l'avocat de mes actes, le défenseur de mes intentions. C'est grâce à toi que s'apaisaient mes tracas domestiques et publics... Je puis dire tout cela sans emphase ; car c'est une partie de ton mérite d'avoir ainsi, sans jamais mécontenter personne, dirigé la maison de ton frère et fait valoir ses actes épiscopaux. Je sens quelle peine mon cœur éprouve à rappeler tes services et à énumérer tes vertus. Et pourtant cette douleur même ne va pas sans un apaisement. Ces souvenirs, en même temps qu'ils renouvellent ma douleur, m'apportent aussi comme un plaisir. Pourrais-je ne pas penser à toi, ou y penser sans larmes?..

LA CONSOLATION CHRÉTIENNE (1)

Nos larmes cesseront donc, car il faut bien qu'il y ait quelque différence entre ceux qui sont

(1) I, 70 (*P. L.*, XVI, 1369).

chrétiens et ceux qui ne le sont pas. Qu'ils pleurent, ceux qui ne peuvent avoir l'espoir de la résurrection, dont les prive, non pas la sentence divine, mais leur barbare incroyance. Que les serviteurs des idoles pleurent les leurs, qu'ils considèrent comme morts à jamais ; que leurs larmes n'aient point de trêve, leur tristesse point de repos, puisqu'à leurs yeux les morts ignorent aussi le repos. Nous pour qui la mort est le terme non pas de l'être humain, mais seulement de cette vie, — car la nature se répare pour un état meilleur —, que la mort elle-même essuie tous nos pleurs ! Mais si ceux-là même qui voient dans la mort la fin de toute sensation, l'éclipse de la nature, ont réussi à trouver quelque consolation, quel doit être notre réconfort à nous qui puisons dans notre bonne conscience l'espérance d'une récompense meilleure après la mort ?.. Faisons donc trêve à nos larmes, ou si elles ne peuvent s'arrêter, que mes gémissements se fondent dans le gémissement universel et se cachent au milieu de la douleur publique. Car, comment espérer en tarir la source, quand mes yeux s'en remplissent chaque fois que ton nom, ô mon frère, est prononcé ; quand chacun de mes actes renouvelle ton souvenir et, par contre-coup, mon chagrin ? Comment serais-tu loin de moi, quand tant de devoirs te rendent présent à mes

yeux ? Oui, tu es là, à chaque instant ma vue te rencontre, je t'embrasse avec tout mon cœur, toute mon âme, je te regarde, je te parle, je te baise, je te tiens dans mes bras, soit pendant le jour, soit dans le repos des nuits. Autrefois, quand tu vivais, je n'aimais pas la nuit qui me privait de ta présence ; maintenant, j'aime le sommeil puisqu'il t'a rendu à moi...

LA CROYANCE EN LA RÉSURRECTION (1)

Pourquoi doutez-vous que, du corps, le corps ressuscite ? Le grain est semé, le grain ressuscite ; le fruit tombe, le fruit ressuscite ; mais le grain se revêt de la fleur et se couvre de son enveloppe. De même « il faut que ce corps mortel revête l'immortalité, et que ce corps corruptible revête l'incorruptibilité » (I *Cor.*, xv, 53). La fleur de la résurrection, c'est l'immortalité... Vous vous demandez avec étonnement comment la putréfaction pourra se solidifier, les particules dispersées se réunir, comment les éléments corporels déjà résolus se reconstitueront, — et cela ne vous surprend pas de voir reverdir les semences dissoutes

(1) II, 54 et suiv. (*P. L.*, XVI, 1387).

par l'humide compression de la terre ?.. Quoi d'étrange à ce que la terre rende les corps humains qu'elle a reçus, quand elle vivifie, fait surgir, revêt, protège et défend les semences déposées dans son sein ? Cessez donc de douter que la terre restitue fidèlement le dépôt du genre humain, puisqu'elle multiplie avec usure les semences qui lui sont confiées. Nous voyons pourrir le pépin, et la vigne ressusciter ; on insère la greffe, et voici que l'arbre renaît. Comment croire que la Providence divine s'occupe des arbres, et qu'elle n'ait nul souci des hommes ? Celui qui ne permet pas que ce qu'il a créé pour l'usage des hommes périsse, souffrira-t-il que l'homme même, qu'il a fait à son image, soit anéanti ?

... Au surplus, est-il si difficile pour Dieu de rassembler les particules dispersées et d'associer celles qui se sont éparpillées ? l'Univers, les éléments muets, la nature ne lui sont-ils pas soumis ? Comme si ce n'était pas un plus grand miracle de donner la vie au limon que de le reconstituer !

LES TRAITÉS DOGMATIQUES

Le morceau qu'on vient de lire est tout à fait propre, par son caractère même, à nous servir de transition pour passer aux traités proprement dogmatiques, le

de Fide, le *de Spiritu sancto*, le *de Incarnationis dominicæ sacramento*, tous trois relatifs à la fois en la Trinité, et le *de Pænitentia* (1).

*
* *

Le traité *de Fide* fut écrit en deux fois. Les deux premier livres, composés en 378 à la prière expresse de Gratien (2), portent la marque de la précipitation avec laquelle Ambroise les avait rédigés (3). Les contours généraux du sujet y sont dessinés plus que le sujet lui-même n'est approfondi (4). Deux ans plus tard, en 380, Ambroise reprit ses développements et il leur donna toute l'ampleur qu'ils lui paraissaient mériter (5). Il importait, en ce temps de controverses et d'hérésies, de munir le jeune Empereur de notions précises sur la Trinité. Mais la matière lui parut si complexe qu'il se résolut à réserver un ouvrage spécial à la démonstration

(1) Trois autres opuscules se sont perdus, le *De Sacramento regenerationis sive de philosophia*, auquel saint Augustin fait souvent allusion ; l'*Ad Pausophium puerum*, attesté par Paulin, son biographe (*Vita Ambrosii*, § 28) ; l'*Expositio fidei*, dont Théodoret, évêque de Cyr, cite un fragment (*Eranistes sive Polymorphus dial.*, II). — Il n'est pas sûr que l'*Explanatio symboli ad initiandos*, publiée par Mai, en 1833, doive être attribuée à Ambroise.

(2) Cf. III, I, I.

(3) Cf. *De Fide*, II, XV, 129. « Hæc ego, Imperator auguste, carptim ac breviter impolita magis proposui, quam enodata digessi.

(4) III, I, I. « Duos tantum conscripsi libellos, quibus vias quasdam fidei et semitas demonstrarem. »

(5) III, I. 2. « Ea quæ perstricta paucis superius sunt, placuit mihi paulo latius exsequi. »

de l'identité d'essence du saint Esprit avec le Père et le Fils. Les trois livres du *de Spiritu sancto*, également dédiés à Gratien, furent élaborés en 381 (1). Ambroise s'aida, pour traiter une question aussi malaisée, des principales ressources que lui offrait la théologie grecque contemporaine (2). On retrouve dans le *de Spiritu sancto* des inspirations d'Athanase, de Cyrille de Jérusalem, de Basile, de Didyme d'Alexandrie, de Grégoire de Naziance et d'Epiphane. Avant même qu'il n'eût achevé son travail, la provocation de deux chambellans ariens de la cour de Gratien (3) l'amena à faire un exposé public sur le mystère de l'incarnation : de cette instruction sortit le *de Incarnationis dominicae sacramento* qui paraît bien avoir été publié entre le *de Fide* et le *de Spiritu sancto* (4).

Il est malaisé d'extraire des morceaux offrant un intérêt vraiment substantiel de cette série de discussions où Ambroise poursuit dans ses méandres et ses détours fuyants la dialectique arienne. En voici un pourtant qui donnera quelqu'idée de sa méthode d'argumentation.

(1) L'ouvrage est postérieur à la mort du roi des Goths, Athanaric, survenue le 25 janvier 381 à Constantinople (Cf. I, 17) et antérieur, semble-t-il, à la mort de Pierre d'Alexandrie, en avril ou mai de la même année (Cf. I, 18).

(2) Voy. SCHERMANN, *Die griechischen Quellen des hl. Ambrosius in* l. III *de Spiritu sancto*, München, 1902, en y comparant la récension de STOLZ, dans la *Theologische Quartalschrift*, t. LXXXVII (1905), p. 371 et suiv.

(3) Cf. la *Vie* d'Ambroise, par PAULIN, § 18.

(4) Le *De Fide* y est souvent cité, mais non pas le *De Sp. s.*

LA SCIENCE DU CHRIST (1)

Nous entendons tous les jours les clameurs des Ariens qui prétendent que le Christ n'a pas eu la science totale. Il est écrit, disent-ils : « Sur ce jour ou sur cette heure [de la venue du Fils de l'homme], nul ne sait rien, ni les anges dans le ciel, ni le Fils, mais le Père seulement » [*Marc*, XIII, 32].

D'abord les anciens manuscrits grecs ne portent pas les mots « ni le Fils ». Rien d'étonnant à ce qu'ils aient falsifié aussi ce passage : n'ont-ils pas corrompu les divines Ecritures? On aperçoit fort bien la raison de l'interpolation, qui leur sert à étayer leur affreux sacrilège.

Mais admettons que le texte soit bien celui des Evangélistes. Le nom de Fils est mixte, en quelque sorte. Jésus est appelé « Fils de l'homme », et il peut, sous ce rapport, en raison de l'ignorance propre à la nature qu'il avait prise, paraître avoir ignoré le jour du jugement à venir. Mais comment, en tant que Fils de Dieu, ignorerait-il

(1) *De Fide*, V, XVI, 192 et suiv. (*P. L*, XVI, 710). — Pour localiser ce passage dans le développement de la doctrine théologique, voyez TURMEL, *Hist. de la Théologie positive*, t. I (1904), p. 44.

ce jour, puisqu'il a en lui les trésors mystérieux de la sagesse et de la science divine ?

... Non, il n'a pas ignoré ce jour. La sagesse de Dieu n'est pas de celles qui savent partiellement, ignorent partiellement. Comment pourrait-il ignorer la partie, lui qui a fait le tout ? Connaître est moins que faire. Nous connaissons bien des choses que nous ne pourrions faire ; et nous ne connaissons pas tous de la même manière, mais chacun a son point de vue particulier. Ainsi le paysan, le citadin, le pilote ont chacun leur manière de connaître l'action des vents et le cours des étoiles. Ils ne savent pas tout, et pourtant on dit qu'ils savent. Seul, Celui qui a tout créé connaît tout pleinement.

... Cherchons donc pourquoi il n'a pas voulu désigner le moment [de sa venue]. Nous verrons alors qu'il n'y a point eu de sa part ignorance, mais sagesse. Il n'était point de notre avantage de connaître ce moment. Comme nous ignorons l'instant précis du jugement à venir, il nous faut nous tenir continuellement sur nos gardes et éviter les habitudes pécheresses. Il est inutile, en effet, de connaître l'avenir ; mais il est bon de le redouter : « Point de pensées hautaines, craignez seulement », dit l'Apôtre (*Rom.*, XI, 20).

Si le Christ avait désigné le jour expressément, il eût paru n'établir de discipline que pour le

temps le plus proche du jugement ; mais dans les périodes antérieures, le juste se fût relâché et le pécheur aurait eu pleine sécurité. Jamais l'adultère ne cessera de désirer recommencer, s'il ne redoute tous les jours le châtiment ; pas plus que le brigand n'abandonnera les bois profonds qu'il habite, s'il ne sait qu'à chaque instant le supplice est suspendu sur sa tête. Pour la plupart l'impunité est un aiguillon, la crainte un frein. Voilà pourquoi j'ai dit qu'il n'y avait pas avantage à savoir, mais bien au contraire à ignorer. L'ignorance ne pouvait qu'engendrer la crainte, et la vigilance le repentir. Le Christ lui-même n'a-t-il pas dit : « Soyez prêts, car vous ne savez pas à quelle heure le Fils de l'homme doit venir » (*Matth.*, XXIV, 44). Quand le soldat n'est pas informé que la lutte immine, il désapprend les travaux du camp.

ROME ET LE CHRISTIANISME

Ambroise rédigeait le *de Fide* au moment même où Gratien, informé des désastres que l'imprudence de Valens préparait à l'empire, se disposait à partir pour l'Orient (1). C'est ce qui explique qu'à la fin du second

(1) *De Fide*, I, Prol. : « Petis a me libellum, sancte imperator, profecturus ad prælium. »

livre (1) Ambroise interrompe un moment son exposé doctrinal pour exprimer à l'Empereur ses vœux de victoire et pour souligner la solidarité désormais établie entre la religion chrétienne et les destinées de la puissance romaine. Voici « ce chant de guerre à la fois pieux et patriotique (2) ».

Je ne veux pas, Empereur, vous retenir davantage au moment où toute votre pensée se tend vers la guerre et où vous vous préparez de victorieux trophées sur les barbares. Marchez, le bouclier de la foi contre la poitrine, et le glaive de l'Esprit à la main. Marchez à la victoire qui vous a été promise dès longtemps et que les oracles divins vous prédisent. Ezéchiel n'a-t-il pas déjà prophétisé, en effet, nos désastres et les guerres contre les Goths, quand il a dit : « A cause de cela, prophétise, fils d'un homme, et dis : ô Gog, voici ce que dit le Seigneur. N'est-ce pas qu'en ce jour-là, quand mon peuple d'Israël sera en mesure d'habiter dans la paix, tu te lèveras et tu viendras de ton pays, de l'extrémité du Nord, toi et des peuples nombreux avec toi, montés sur des chevaux, grande multitude, armée redoutable. Monte vers mon peuple d'Israël comme un nuage, pour couvrir la terre dans les derniers jours » (*Ezech.*,

(1) *De Fide*, II, XVI, 136 et suiv. ; (*P. L.*, XVI, 611).
(2) De Broglie, *Op. cit.*, p. 28.

XXXVIII, 14 et suiv.). Ce Gog, c'est le Goth (1) que nous avons déjà vu surgir et sur lequel la victoire, d'après les propres paroles du Seigneur, nous est promise. « Ils feront leur proie de ceux dont ils avaient été la proie et ils pilleront ceux qui les avaient pillés, dit le Seigneur. Et il arrivera en ce jour-là que je donnerai à Gog — (autrement dit aux Goths) — un lieu célèbre, tombeau en Israël d'une multitude d'hommes, qui ont marché vers la mer. Il fermera l'ouverture de la vallée et écrasera là Gog et toute sa multitude. Et on appellera ce lieu : la vallée de la multitude de Gog. Et la maison d'Israël les ensevelira afin de purifier la terre » (*Ezechiel,* XXXIX, 10-11). Il n'est pas douteux, ô saint Empereur, que nous autres, qui avons entrepris la lutte contre la perfidie étrangère, nous bénéficierons du secours de la foi catholique, si forte en votre cœur. Car l'indignation divine a déjà manifesté ses effets en ceci que la foi en les destinées de l'Empire romain a été ébranlée pour la première fois aux lieux mêmes où la foi envers Dieu avait été violée.

Je ne veux pas rappeler les meurtres, les tortures, les exils subis par les confesseurs, ni les charges des pieux évêques devenues la récompense

(1) Saint Jérôme conteste la valeur de ce rapprochement dans les *Quaest. Hebraïcae in Genesim*, éd. LAGARDE, Leipzig, 1868, p. 14. Il ne prononce pas, toutefois, le nom d'Ambroise.

des traîtres (1). N'avons-nous pas su que la Thrace, la Dacie, riveraine du Danube, la Mysie, la Valérie, pays des Pannoniens, toutes ces frontières entendent avec une égale horreur les voix sacrilèges et le tumulte des barbares ? Comment l'Etat romain pouvait-il être sauf, confié à de tels défenseurs ?

Mais maintenant, Seigneur, faites volte-face et déployez les étendards de la foi. Ce ne sont pas, cette fois, les aigles militaires, ni le vol des oiseaux, qui vont guider notre armée : c'est ton nom et ton culte, ô Seigneur Jésus. Le pays qu'elle va défendre n'est pas un pays d'incroyants, mais un pays d'où sont sortis tant de confesseurs, l'Italie ! l'Italie, tant de fois menacée, mais que rien n'a pu faire fléchir ; que tu as défendue jadis contre un ennemi barbare dont aujourd'hui encore tu l'as délivrée. Ici, l'Empereur n'a point une pensée toujours fuyante : la foi habite inébranlable dans son cœur.

Donne maintenant une marque indubitable de ta majesté, en faisant que celui qui te regarde comme le véritable Dieu des armées et de la milice céleste, mérite les trophées de sa foi !

***

Le *de Paenitentia*, écrit entre 380 et 390 (1), est dirigé

(1) C'est-à-dire des apostats ariens.

(1) Dans son commentaire du psaume 37, qui date au plus tôt de 395, Ambroise rappelle qu'il a composé, il y a quelque

contre les partisans de Novatien. Ce Novatien avait été, on le sait, un contemporain de saint Cyprien. Très en vue dans le clergé romain auquel il appartenait, il fut chargé en deux occasions d'exprimer l'opinion de ses confrères sur la question des *lapsi* : les *Ep.* xxx et xxxvi, dans le recueil des lettres de saint Cyprien, sont l'une et l'autre de la plume de Novatien. Elles sont empreintes d'un esprit de rigidité inflexible, hostile à toute concession amollissante. Aiguillonné par des blessures d'amour-propre, Novatien devait, peu après, accentuer à tel point son rigorisme que le gros des évêques, y compris Cyprien lui-même, jugea impossible de se solidariser avez lui. S'appuyant sur certains textes de l'Evangile (1), il contestait formellement à l'Eglise le droit de réconcilier les *lapsi*, sans d'ailleurs méconnaître, à ce qu'il semble, le caractère satisfactoire de leur pénitence. Il fut successivement excommunié par plusieurs conciles, à Rome et à Carthage. Mais son parti lui survécut longtemps encore. Nous voyons par le *de Pœnitentia* d'Ambroise que, près de 130 ans plus tard, l'évêque de Milan juge nécessaire de combattre par le menu la doctrine que Novatien avait léguée à ses disciples.

Dans le premier livre il revendique le droit absolu de l'Eglise à lier et à délier les fautes, et il réfute les

temps déjà, deux livres sur la Pénitence, *De paenitentia duos jam dudum scripsi libellos* (§ 1 ; (*P. L.*, xiv, 1009). — D'autre part, dans le *de Paenitentia* même, II, viii, 73, il écrit : *Quia et ego laborem aliquem pro sancta ecclesia tua suscepi* ; ce qui implique qu'il avait déjà derrière lui quelques années d'épiscopat.

(1) Cf. Cyprien, *Ep.*, xliv, 3.

arguments que les Novatiens déduisaient de certains textes scripturaires. Le second livre a pour objet de marquer la nécessité de la pénitence pour l'expiation et le pardon. Il n'entre pas en effet dans la pensée d'Ambroise d'énerver en quoi que ce soit les justes satisfactions requises pour l'effacement des fautes. Mais son esprit mesuré et juste lui fait vivement sentir l'imprudence de l'attitude novatienne et le péril des exigences apparemment héroïques que la secte ne craignait pas d'afficher.

BIENFAIT DE LA MODÉRATION (1)

Si, parmi les fins de la vertu, la plus haute est celle qui vise au progrès du plus grand nombre d'hommes, la modération est, si j'ose dire, la plus belle de toutes les vertus. Ceux même qu'elle condamne, elle ne les blesse pas ; et ceux qu'elle a condamnés, elle les rend dignes du pardon. Seule la modération a propagé l'Eglise rachetée par le sang du Seigneur. Elle imite le bienfait divin, et, voulant la rédemption de tous, elle cherche à ne pas effaroucher les oreilles des hommes, et à ne point abattre les esprits ni décourager les cœurs...

(1) *De Paen.*, I, 1, 1 (*P. L.*, XVI, 485).

Notre-Seigneur Jésus-Christ a eu pitié de nous, pour nous attirer à lui, non pour nous détourner de lui. Il est venu, doux et humble, avec ces paroles : « Venez à moi, vous qui souffrez, qui êtes accablés, et je réparerai vos forces » (*Matth.*, XI, 28). Le Christ est donc celui qui répare, non celui qui exclue ni qui rejette. Aussi a-t-il choisi des disciples qui, interprétant la volonté de leur maître, eussent soin d'attirer son peuple, et non pas de le repousser. Ceux-là donc ne sont pas ses vrais héritiers qui substituent la dureté à la douceur, l'orgueil à l'humilité. Ils demandent miséricorde au Seigneur, et ils la refusent aux autres. Tels sont ces docteurs novatiens qui se font appeler « les purs ». Quel orgueil est le leur ! Alors que l'Ecriture dit : « Personne n'est pur de tout péché, pas même l'enfant qui n'a qu'un jour » (*Job*, XIV, 4) ; alors que David crie : « Purifie-moi de mon péché » (*Ps.* L, 5), sont-ils donc, eux, plus saints que David, de la race de qui le Christ a voulu naître dans le mystère de l'Incarnation ? Quoi de plus barbare que de prescrire une pénitence à laquelle on ne marque pas de terme ? Refuser le pardon, n'est-ce pas ôter le meilleur aiguillon de la pénitence ? Personne ne peut faire une bonne pénitence à moins d'espérer l'indulgence...

L'ÉGLISE, AUTHENTIQUE INTERPRÈTE DE LA VOLONTÉ DIVINE (1)

Ils prétendent qu'ils marquent leur respect pour Dieu, en lui réservant à lui seul le pouvoir de remettre les fautes. Bien au contraire, ils lui infligent la pire injure, car ils mutilent ses commandements et ils éludent la tâche qu'il nous a confiée. Le Seigneur Jésus a dit dans son Evangile : « Recevez l'Esprit saint. Les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez, et retenus à ceux à qui vous les retiendrez » (*Jean*, XX, 22-23). Qui donc l'honore davantage, celui qui obéit à ses ordres, ou celui qui y résiste ?

L'Eglise, elle, manifeste son obéissance dans l'un et l'autre cas, soit qu'elle retienne le péché, soit qu'elle le remette. L'hérésie est cruelle dans un cas, désobéissante dans l'autre: Elle veut lier pour ne plus délier ; elle ne veut pas délier ce qu'elle a lié. Elle se condamne, du même coup, par sa propre sentence. Le Seigneur, en effet, a voulu que le droit de lier et le droit de délier fussent égaux, et il les a sanctionnés l'un et l'autre dans des conditions pareilles. Donc, qui n'a pas le

(1) I, II, 6 (*P. L.*, XVI. 487).

droit de délier n'a pas non plus le droit de lier. D'après les propres paroles du Seigneur, celui qui a le droit de lier a aussi le droit de délier : par suite, leur propre affirmation les étrangle ; puisqu'ils se refusent le droit de délier, ils devraient se refuser aussi le droit de lier. L'un ne va pas sans l'autre. Et l'un et l'autre droits sont octroyés à l'Eglise, et refusés à l'hérésie. Car ils ne sont concédés qu'aux prêtres seuls. C'est donc avec justice que l'Eglise les revendique, puisqu'elle a de vrais prêtres, tandis que l'hérésie n'en a point...

CONTRADICTION OU SE JETTENT LES NOVATIENS (1)

Ils objectent que s'ils excluent du pardon les fautes graves, ils l'accordent aux fautes légères. Tel n'était pas l'enseignement de votre maître Novatien. Il jugeait, lui, qu'il ne fallait admettre personne à la pénitence : son point de vue était qu'il ne fallait pas lier ce qu'il se reconnaissait incapable de délier, de peur qu'en liant il ne donnât l'espoir qu'il délierait quelque jour. Vous portez donc condamnation contre le fondateur de votre secte, puisque vous admettez une distinction

(1) I, III, 10 (*P. L.*, XVI, 489).

entre les fautes qui sont susceptibles d'être remises, et celles qui sont sans remède. Dieu n'a point fait pareille distinction. Il a promis à tous sa miséricorde et il a accordé à ses prêtres sans aucune exception la permission de délier. Mais celui qui a commis une faute plus grave doit acquitter aussi une pénitence plus sévère ; car il faut de plus abondantes larmes pour laver de plus grands péchés.

TABLEAU DE LA VÉRITABLE PÉNITENCE (1)

C'est vainement que vous prétendez vanter la pénitence, puisque vous en supprimez le fruit. Les hommes ne se donnent de mal qu'aiguillonnés par l'espoir d'une récompense, d'un bénéfice... Je veux donc que le coupable espère son pardon, qu'il le sollicite avec des larmes, des gémissements, auxquels s'uniront ceux du peuple tout entier. Si sa communion est ajournée deux ou trois fois, qu'il juge alors que ses supplications ont été trop molles ; qu'il redouble ses pleurs, qu'il devienne plus misérable encore, qu'il étreigne les pieds des fidèles, qu'il les couvre de ses baisers, qu'il les lave de ses pleurs, qu'il ne desserre plus ses embrasse-

(1) I, xvi, 89 (*P. L.*, xvi, 514).

ments, afin que, de lui aussi, le Seigneur Jésus puisse dire : « Il lui a été beaucoup pardonné parce qu'il a beaucoup aimé » (*Luc.*, VII, 47). J'ai vu des pénitents dont les larmes avaient creusé un sillon sur leur visage et qui s'étendaient à terre pour se faire fouler par les pieds de tous ; leur face pâle, usée de jeunes, offrait, en un corps vivant, l'image de la mort.

LA PÉNITENCE PRIVÉE

Ambroise n'est pas très explicite — comme il est naturel dans un traité de polémique et d'exhortation morale — sur les formes précises où se réalisait, de son temps, le sacrement de pénitence. Toutefois, certains théologiens catholiques ont lu une allusion à la pénitence privée dans les deux textes suivants, qui ont prêté matière à d'amples discussions.

Ne rougissons pas d'avouer au Seigneur nos péchés. Il y a une honte à mettre au jour ses fautes (*pudor est ut unusquisque crimina sua prodat*), mais cette honte-là laboure le champ du pécheur, arrache les épines toujours vivaces, coupe les ronces, et fait mûrir des fruits que l'on croyait gâtés déjà (1).

(1) II, I, 5 (*P. L.*, XVI, 517).

Est-il supportable que vous rougissiez d'implorer Dieu, quand vous ne rougissez pas d'implorer un homme? que vous ayez honte de supplier Dieu, qui vous connaît, quand vous n'avez pas honte d'avouer vos péchés à un homme qui ne vous connaît pas (*pudeat te Deo supplicare, quem non lates, cum te non pudeat peccata tua homini, quem lateas, confiteri*)? Redoutez-vous d'avoir des témoins, des spectateurs de vos implorations? mais, quand il s'agit d'apaiser un homme, il vous faut bien multiplier les intrigues, les supplications, pour décider les gens à intervenir... Et vous dédaignez de faire dans l'Eglise la même chose pour implorer Dieu, pour vous mériter l'assistance des prières du peuple? La seule honte qu'il faudrait avoir, c'est de taire l'aveu. Ne sommes-nous pas tous des pécheurs (1)?

(1) II, x, 91 (*P. L.*, XVI, 540). Ambroise recommande dans ce morceau la pratique de la pénitence publique.

INDEX DES PASSAGES TRADUITS

Le premier paragraphe de chaque morceau est seul indiqué.

INDEX DES NOMS ET DES SUJETS

TABLE DES MATIÈRES

SAINT-AMAND, CHER. — IMPRIMERIE BUSSIÈRE.